

WŁADYSŁAW SEMKOWICZ

SPRAWA ŚW. STANISŁAWA

W ŚWIECIE NOWEGO ŹRÓDŁA IKONOGRAFICZNEGO

(Z 6 RYCINAMI)



KRAKÓW 1925

NAKŁADEM KRAKOWSKIEJ SPÓŁKI WYDAWNICZEJ

c

SPRAWA ŚW. STANISŁAWA

STRAVA & STRELA

100
100
100

WŁADYSŁAW SEMKOWICZ

SPRAWA ŚW. STANISŁAWA

W ŚWIEŹLE NOWEGO ŹRÓDŁA IKONOGRAFICZNEGO

(Z 6 RYCINAMI)

Wydz. Bibl. Prawnicza



1806092405



KRAKÓW 1925

NAKŁADEM KRAKOWSKIEJ SPÓŁKI WYDAWNICZEJ

ODBITKA Z „KSIĘGI PAMIĄTKOWEJ KU CZCI OSWALDA BALZERA“



Z DRUKARNI ZAKŁADU NARODOWEGO IMIENIA OSSOLIŃSKICH WE LWOWIE

Na skandynawskiej ziemi, w zapadłej wiosce szwedzkiej, znalazł się pomnik, który pozwala wznowić dyskusję nad rozgłosną niegdyś, lecz od lat dwudziestu przebrzmiałą i wyczerpaną — zdało się — sprawą św. Stanisława: wyczerpaną i zamkniętą przede wszystkim dlatego, że nikt nie przypuszczał, iż może wyjść jeszcze na jaw nowe źródło, które zdoła na tę ciemną kwestję rzucić pewne światło i wyprowadzić ją poza szranki interpretacji znanych dotąd, tak lakonicznych, zagadkowych i sprzecznych wiadomości w najstarszych naszych tekstach kronikarskich.

A przecież odkryto niedawno, na dalekiej północy, nowe źródło, wprawdzie nie pisane, ale ikonograficzne, które, gdyby się okazało rzeczywiście związane ze św. Stanisławem, mogłoby tę tajemnicę dziejową, jeśli nie wyświecić, to w każdym razie rąbek jej odsłonić.

Pomnikiem tym jest chrzcielnica w Tryde. Starożytna to, choć mała osada w Skonji, najdalej ku południu wysuniętym cyplu półwyspu skandynawskiego, który też najbardziej zbliża się ku słowiańskim wybrzeżom Bałtyku, wprost naprzeciw Rugji i ujścia Odry. Leży Tryde w południowo-wschodnim narożniku Skonji, w odległości niespełna dwóch mil od morza a siedmiu od stolicy tej prowincji — Lundu. Sławę swą zawdzięcza dochowanym zabytkom z dawnego romańskiego kościoła, dziś już nieistniejącego, fundacji z ok. połowy XII stulecia. Z zabytków tych, figury dawnego portalu znajdują się obecnie w Muzeum Uniwersyteckim w Lundzie, w samym zaś Tryde pozostała jako jedyna pamiątka po

dawnej świątyni słynna chrzcielnica kamienna, bezwątpienia najpiękniejsza z pośród wielu znanych chrzcielnic skońskich, pochodzących z warsztatów rzeźbiarzy gotlandzkich. Pokryta w całości płaskorzeźbą figuralną, budziła oddawna podziw i ciekawość szwedzkich historyków sztuki. Budziła podziw jako dzieło rzeźby romańskiej, oryginalne swą kompozycją artystyczną, rozwiązującą przedziwnie problem architektoniczno-plastyczny; ciekawość zaś wzbudzał zagadkowy temat rzeźb, pokrywających jej powierzchnię.

Zajmowali się tą chrzcielnicą dotąd wyłącznie uczeni szwedzcy, z dawniejszych C. G. Brunius¹ i H. Hildebrand² — z nowszych O. Rydbeck³ i L. Tynell⁴, uważając ją zgodnie za zabytek z XII w., chociaż żaden z nich nie umiał wyjaśnić zagadkowej treści płaskorzeźb i określić twórcę chrzcielnicy. Uczynił to dopiero prof. Jan Roosval, jeden z najwybitniejszych dziś znawców sztuki średniowiecznej, zwłaszcza rzeźby romańskiej. W artykule poświęconym stosunkom kulturalno-artystycznym Szwecji i Danii ze Wschodem, zamieszczonym w wydawnictwie „Konsthistoriska Sällskapets Publikation“ z r. 1917⁵, rzucił pierwszy domysł, rozwinięty później w pomnikowym, wspaniale ilustrowanym dziele p. t. „Die Steinmeister Gottlands“⁶, że pokrywające chrzcielnicę rzeźby mogą pozostawać w związku z polską legendą o św. Stanisławie. Spostrzeżenie prof. Roosvala ma dla historyka polskiego znaczenie rewelacji, gdyby bowiem okazało się trafnem, zyskalibyśmy najstarszy znany pomnik ikonograficzny tej legendy, wyprzedzający spisanie jej o lat kilkadziesiąt, zarazem posiadlibyśmy źródło do sprawy św. Stanisława wprost nieocenione, jako że pod względem starszeń-

¹ Skånes konsthistoria från medeltiden, Lund 1850.

² Den kyrkliga konsten under sveriges medeltid, Stockholm 1875.

³ Skånsk skulptur och gottländska stenmästare (Tidskrift för konstvetenskap 1919). Pracy tej nie znam.

⁴ Skånes medeltida dopfuntar, Stockholm 1913—1921. Wydawnictwo to znajduje się w zbiorach Pol. Akad. Umiej. w Krakowie.

⁵ Sveriges och Danmarks östliga konstförbindelser under medeltiden, (Konsthistoriska Sällskapets Publikation, redigerad af Andreas Lindblom, Stockholm 1917, str. 5 i nast.). Na artykuł ten zwrócił u nas pierwszy uwagę prof. Zygmunt Batowski w rozprawce p. t. Śladem szwedzkich badaczy sztuki (Przegląd warszawski 1921, z. 1), pomylił się tylko, pisząc, że Roosval odnosi chrzcielnicę w Tryde do wieku XIV, gdy w rzeczywistości ustala on czas jej powstania na drugą połowę XII w.

⁶ Stockholm 1918, 4^o, stron 242 i 66 tablic światłodrukowych.

stwa idące zaraz po Gallu a jeszcze przed Kadłubkiem. Historyk polski nie może więc przejść do porządku nad tak ciekawem spostrzeżeniem uczonego szwedzkiego, ale ma obowiązek zbadać istotną wartość zabytku dla tej zagadkowej kwestji, zapoznać się w tym celu dokładnie z samym pomnikiem i z wywodami prof. Roosvala oraz innych historyków sztuki na temat pochodzenia, twórcy i czasu powstania zabytku, wreszcie rozpatrzeć sumiennie treść płaskorzeźb, celem stwierdzenia, czy rzeczywiście odnosi się ona do polskiej legendy, czy też może do podobnej tylko legendy obcej¹.

I. Chrzcielnica w Tryde jest dziełem gotlandzkiego rzeźbiarza, żyjącego w drugiej połowie XII w. Ten fakt nie ulega żadnej wątpliwości, uznany zgodnie przez dawniejszą i nowszą naukę szwedzką. Wykazał to też i gruntownie uzasadnił prof. Roosval w wspomnianem dziele „Die Steinmeister Gottlands“ a po nim rozwinął i uzupełnił te badania L. Tynnel w ostatniej, syntetycznej części swej pracy, poświęconej średniowiecznym chrzcielnicom Skonii². W pracach tych na szerokim tle porównawczem nakreślona została żywa działalność artystyczna gotlandzkich mistrzów rzeźby i architektury, którzy w XII i w następnych jeszcze dwóch stuleciach zaopatrywali cały niemal basen Morza Bałtyckiego w dzieła swego dłuta: portale, tympanony, grobowce a przede-wszystkiem w bogato rzeźbione kamienne chrzcielnice. Gotlandzkie chrzcielnice dotarły nawet nad Wisłę, jak to wykazał prof. Roosval w innym artykule, wykrywając najściślejsze pokrewieństwo między chrzcielnicami kościołów w Grudziądzu i Chełmnie, pochodzącymi

¹ Niech mi będzie wolno w tem miejscu złożyć prof. Roosvalowi serdeczne podziękowanie za cenne wskazówki, jakich mi w czasie pisania tej rozprawy nie szczędził i za pozwolenie reprodukowania chrzcielnicy z nadesłanego dla Polskiej Akademji Umiejętności egzemplarza przepysnej swej publikacji „Die Steinmeister Gottlands“. Dziękuję również koledze memu prof. Władysławowi Konopczyńskiemu za wielokrotną pomoc w korzystaniu z obcych mi językowo dzieł duńskich i szwedzkich a Drowi Kazimierzowi Dobrowolskiemu za niejedną życzliwą uwagę. Zarząd Badeńskiego Generalnego Archiwum krajowego w Karlsruhe niechaj przyjmie wyrazy wdzięczności za nadesłanie fotografii z rękopisu nr. 429 a zarząd Archiwum miejskiego w Zürichu za sporządzenie odlewu pieczęci z r. 1277, niżej reprodukowanej.

² Zob. wyżej str. 6 uw. 4 Ta część pracy L. Tynella ukazała się w r. 1921 i uwzględniła już badania prof. Roosvala.

z końca XIII lub pocz. XIV w. a współczesną im chrzcielnicą kościoła w Fröjel w Gotlandyi¹.

Grupując poszczególne typy chrzcielnic, stara się prof. Roosval wykryć warsztaty, z których one wyszły i oznaczyć czas ich powstania, umie niekiedy wprost imiennie wskazać mistrza, lub gdy brak w tym kierunku bliższych danych, określa go przynajmniej charakterystycznym mianem i tym sposobem na podstawie żmudnych i bardzo sumiennych studiów odtwarza historię gotlandzkiej rzeźby, oraz wykrywa wpływy sztuki zachodniej i wschodniej, jakie oddziaływały na jej rozwój. Pójdźmyż śladami wywodów prof. Roosvala, mając na oku chrzcielnicę w Tryde.

Schematyczny typ chrzcielnicy gotlandzkiej z XII w. przedstawia kształt kielicha, składającego się z cylindrycznej czary, wspartej na stopie kształtu ściętego stożka, którego płaszcz zdobią zazwyczaj cztery przeciwległe umieszczone głowy zwierzęcych stworów lub ludzkich maszkar. Powierzchnię cylindra oraz stopy (pomiędzy głowami) pokrywa płaskorzeźba figuralna, ujęta niekiedy w architektoniczną artykulację, której towarzyszy mniej lub więcej bujna ornamentacja roślinna lub geometryczna.

Co do treści rzeźby figuralnej, to na pierwszy rzut oka uderza kontrast między charakterem rzeźby na czarze a na stopie. Na stopie uwydatniają się — jak wspomniałem — głowy monstrów o rozwartych paszczach, zagryzających najczęściej różne czworonogie zwierzątka. Symbolizują one moce diabelskie, które krążą w pobliżu „fontis vitae” i czyhają na dusze ludzkie. Natomiast rzeźby o tematach biblijnych lub legendowych pokrywające czarę, wskazują na zbawczą moc zawartą w niej wody chrzcielnej. Z tematów biblijnych do najulubieńszych należą sceny z księgi Genesys (dni stworzenia, upadek pierwszych rodziców, Kain i Abel) oraz z życia i męki Chrystusa (Zwiastowanie, Narodzenie, Trzej Królowie, rzeź betlehemska, ucieczka do Egiptu, wskrzeszenie Łazarza, Męka Pańska). Z legend o Świętych Pańskich spotykamy cykle o św. Piotrze i Szymonie Magu, szwedzką legendę o męczeńskiej śmierci św. Stefana, o św. Longinie, św. Wawrzyńcu i in.

¹ Roosval J., *Gottländska forskningar*: 3. *Gottländska dopfuntar vid Weichsel*. W czasopiśmie „Kult och Konst” z r. 1908, str. 102—105. — Oprócz wykazanego tu pokrewieństwa z chrzcielnicą w Fröjel, można wskazać jeszcze na bardzo podobną chrzcielnicę w Ystad w Skonji (por. L. Tynell, l. c. tabl. XXI, nr. 2).



Ryc. 1.
 Chrzcielnica w Tryde
 Cud wskrzeszenia z grobu
 (z dzieła J. Roosvala, Die Steinmeister Gottlands)



Ryc. 2.

Chrzcielnica w Tryde

a) Przyprowadzenie zmarłego przed króla (u góry)

b) Sąd króla nad biskupem (u dołu)

(z dzieła J. Roosvala, Die Steinmeister Gottlands)

Najstarsza grupa kamiennych chrzcielnic gotlandzkich związać się daje z imieniem mistrza Hegwaldra, którego działalność artystyczna przypada na lata 1125—1160. Roosval wskazuje pewne pokrewieństwo stylu Hegwaldra z freskami kościoła w Öfraby w Skonji, którego źródła doszukuje się w północno-zachodnich Niemczech a w szczególności w Fuldzie, skąd kodeksy liturgiczne przez Hamburg i Bremę docierały do Szwecji. Cechuje Hegwaldra przede wszystkim wybitny zmysł plastyczny, przy pewnym zaniebdaniu rysunku, oraz żywość dramatycznej ekspresji.

Drugim z kolei mistrzem rzeźby kamiennej, nieznanym z imienia, lecz określonym przez Roosvala wedle cech stylowych, jest Byzantios, który w klasycyzującym traktowaniu figur i w motywach ikonograficznych (np. motyw Dësis, Etimasia etc.) wykazuje wyraźne ślady wpływów bizantyńskich, w szczególności malarstwa rusko-bizantyńskiego. Gotlandja w drugiej połowie XII w. była głównym centrum handlowym na Bałtyku i pozostawała w ożywionych stosunkach handlowych z Rusią suzdalsko-nowogrodzką, skąd płynęły na Zachód prądy kulturalne o zabarwieniu bizantyńskim, odzwierciedlające się między innymi w dziełach Byzantiosa, którego działalność określa Roosval na czas 1150—1185 r.

Młodszym od Hegwaldra, współczesnym zaś Byzantiosowi, jest trzeci z kolei mistrz gotlandzkiej sztuki kamieniarskiej, anonimowy twórca omawianej chrzcielnicy w Tryde. Dochowana produkcja jego pracowitej twórczości jest bardzo bogata. Dzieła jego ręki rozproszone są w dalekim od Gotlandji promieniu, największa jednak ich ilość skupia się, prócz samej Gotlandji, w prowincji Skonji. Z warsztatu jego wyszedł cały szereg chrzcielnic, których znamy około 16, sarkofag w Hårad, wspaniały portal i rzeźby kościoła w Hablingbo, wreszcie portal kościoła w Tryde, z którego dochowały się tylko resztki (zob. wyżej). Wedle wszelkiego prawdopodobieństwa był on nie tylko rzeźbiarzem ale także architektem, i jego dziełem był — zdaniem Tynella — także sam kościół w Tryde, fundacja z r. 1160¹.

Charakterystycznym motywem większości dzieł naszego Anonima jest postać Chrystusa w majestacie czyli t. zw. *Maiestas Domini*. Powtarza się ona w zupełnie jednakiej formie zarówno na chrzcielnicach, jak na wspomnianym sarkofagu i na portalu w Hablingbo:

¹ Co do tej daty zob. niżej str. 33.

Chrystus siedzi na tarczy z ręką wzniesioną do błogosławieństwa, po obu stronach aniołowie (w t. zw. mandorli). Trafnie tedy prof. Roosval nazwał tego mistrza *Magister Maiestatis* (albo *Anonymus Maiestatis*). Czas działalności jego określa na lata 1165—1200, Tynell nawet wcześniej nieco, na lata 1150—1185, w każdym więc razie jest to postać z drugiej połowy XII w., żyjąca raczej bliżej połowy, niż końca tegoż wieku.

W twórczości artystycznej Mistrza Majestatu wykryć można trzy pierwiastki, z których jeden tkwi w jego własnej indywidualności, stanowi przeto zniamię jego oryginalności, dwa drugie są widocznie przejawem wpływów poprzednio wspomnianych mistrzów, Hegwaldra i Byzantiosa, reprezentujących dwa światy, dwie odmienne kultury: zachodnią i wschodnią, francusko-niemiecką i rusko-bizantyńską.

Jest Anonim zarówno w doborze motywów, ich traktowaniu w plastyce, jak i w dziedzinie ornamentyki typowym eklektykiem. Najwięcej jednak zawdzięcza Byzantiosowi, którego jest prawdopodobnie uczniem; wziął od niego przedewszystkiem poprawność rysunku, skłonność do klasycznego traktowania figur, specjalną zaś cechę tego wpływu stanowi podłużny układ fałdów powłóczystych szat. Od Hegwaldra natomiast pochodzą małe łukowate poprzeczne fałdziki, które ożywiają długie, pionowe pasma głównych fałdów. W temperamentie artystycznym zachowuje Anonim miarę między żywo dramatycznym ruchem Hegwaldra a uroczystym posagowym spokojem Byzantiosa. Co się tyczy ornamentacji, to umie on wiązać motywy dekoratywne bizantyńskie (a nawet azjatyckie, np. arabeski) z zachodnio-romańskimi motywami, znanymi z najlepszych wzorów plastyki francuskiej, zwłaszcza burgundzkiej z w. XII (np. palmety).

Tematy swej plastyki figuralnej czerpie Anonimos także z dwóch źródeł: powtarza cały szereg tematów Hegwaldra w pojęciu i ujęciu zachodniej maniery, a obok tego wprowadza cały szereg motywów ikonograficznych bizantyńskich, właściwych Byzantiosowi (jak *Etiasię* na chrzcielnicach w Simris i Ostra Hoby). Umie on jednak być oryginalnym w doborze nieznanых innym mistrzom tematów, zaczerpniętych z legend narodowych o zabarwieniu lokalnem, jak np. z legendy o św. Olawie na chrzcielnicy w Löderup. Do tej ostatniej kategorii należy także

zagadkowy temat płaskorzeźby na interesującej nas tu chrzcielnicy w Tryde.

Chrzcielnica w Tryde ma typ wspólny wszystkim chrzcielnicom gotlandzkim z drugiej połowy XII w.¹, składając się z dwóch części, t. j. z czary cylindrycznego kształtu, przechodzącej ku dołowi w (odwrócony) ścięty stożek, który za pomocą nodusa w formie półokrągłego wałka łączy się ze stopą kształtu również ściętego stożka (prostego). Na stopie uderzają cztery silnie wypukłe rzeźby, charakterystycznych dla chrzcielnic gotlandzkich głów ludzkich i zwierzęcych, naprzeciwległe rozmieszczonych². Tym czterem głowom, wyskakującym z płaskiej powierzchni stopy, odpowiadają zewnątrz czary umieszczone rzeźby czterech par osób (przeważnie mężczyzna z kobietą) o pełnych wyrazu obliczach, w długich fałdzistych szatach, obejmujących się szlachetnym rąk spletem. Przedstawiają one niewątpliwie członków rodziny królewskiej, jak wskazuje korona w ręku jednej z tych postaci i rodzaj diadem na głowie drugiej z nich. Na powierzchni górnego stożka (pod czarą) widać symboliczne figury, na dwóch ścianach wałkę zwierząt, na trzeciej ornament roślinny skombinowany z motywem fallicznym³. Brzeg czary i nodus pokryte skromnym ornamentem liściowym.

Resztę powierzchni tak czary, jak i stopy wypełniają płaskorzeźby związane z zagadkową legendą o królu i biskupie, wyjąwszy jednej rzeźby na czarze, która przedstawia zwykły motyw naszego mistrza, występujący na wielu jego rzeźbach, mianowicie *Maiestas Domini* (w mandorli).

¹ Należy z naciskiem podkreślić tu ten moment chronologiczny, dla dalszych wywodów rozstrzygający. Pochodzenie chrzcielnicy z XII w., w szczególności z drugiej tego wieku połowy, nie ulega żadnej wątpliwości. Uznają to wszyscy szwedzcy historycy sztuki, od Bruniusa począwszy, a różnica zdań pośród nich obraca się w nieznacznym granicach (zob. wyżej). Tak co do Anonima *Maiestatis*, gdy Roosval odnosi działalność jego do lat 1165–1200, to L. Tynel przesuwają ją nieco wcześniej na czas 1150–1185. Chrzcielnice z wieku XIII przedstawiają już zgoła inny typ architektoniczny.

² Dwie przeciwległe postacie niewieście, trzymające niemowlęta, symbolizują prawdopodobnie życie (płodność), głowy lwów, zagryzających ptaki, są symbolami śmierci.

³ W jednej scenie lew zagryzający kozę, w drugiej wilk (lub pies) zagryzający dziką, to zapewne symbole śmierci, jak motyw falliczny symbolizuje znów płodność. Odpowiadałyby te symbole wypuklorzeźbom na stopie chrzcielnicy.

Pierwsza ze scen legendy — to wskrzeszenie z grobu. Zmarły w postaci kościotrupa usiadł w sarkofagu i oburącz dźwiga wieko kamiennej trumny. Za nim stoi postać bez zarostu, w okrągłej czapce na głowie, odziana w krótki kaftan z szerokimi rękawami i w długą powłóczystą suknię; podpira ona jedną ręką wskrzeszonemu głowę, drugą z gestem błogosławieństwa dotyka wieka sarkofagu. Po przeciwnej stronie trumny stoją dwie osoby również bez zarostu, w takich samych czapkach, odziane w płaszcze fałdziste do stóp sięgające; jakby zajęte z sobą rozmową, mało zwracają uwagi na dokonywający się cud. Z chmur wychyla się ręka Boża błogosławiąca wskrzeszającemu (ryc. 1).

Niezmierznie interesującą jest druga scena, wyobrażająca przyprowadzenie zmarłego przed króla. Tu już biskup w stroju pontyfikalnym wiedzie za rękę kościotrupa, na którego widok król, wyobrażony w postaci stojącej, z koroną na głowie, pod wrażeniem cudu pochyła głowę, zasłaniając sobie jedną ręką widok, drugą chwytając się pastorału biskupiego. Przed nim jakaś postać pada z przerażenia, podpierając się jedną ręką a drugą wskazując na trupa (ryc. 2 a).

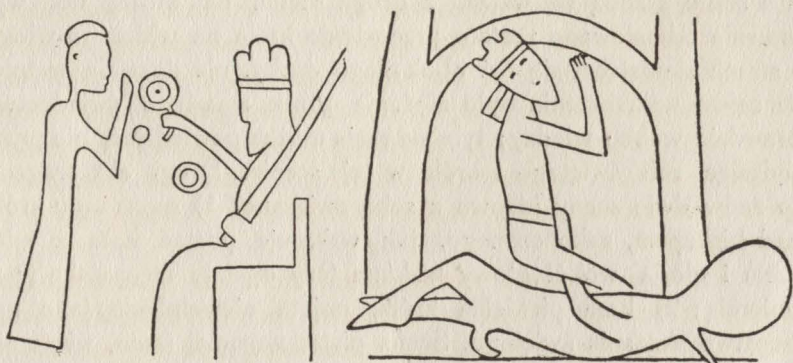
Trzecia scena wyobraża sąd króla nad biskupem. Król siedząc „in iudicio“ z takąż samą koroną, jak na poprzedniej płaskorzeźbie, z mieczem w prawicy, palcami lewej ręki dotyka biskupa stojącego przed nim „in pontificalibus“ z aureolą w krąg głowy. Po drugiej stronie biskupa stoi pachołek (kat) z toporem, czekając na swą ofiarę (ryc. 2 b).

Na stopie chrzcielnicy dają się — mimo zatarcia — rozpoznać dwie dalsze sceny, pozostające niewątpliwie w związku z legendą wyobrażoną na czarze. Na jednej król siedzący „in iudicio“ na tronie, z mieczem w ręku, wręcza jakiś okrągły przedmiot osobie w długiej szacie, która przed nim stoi. Druga scena wyobraża infernum, w którym leżący na ziemi i łańcuchem do niej za szyję przykuty diabeł trzyma za pas pokutującego tu za swą winę króla (ryc. 3).

Jakąż to legendę obrazują sceny na płaskorzeźbie chrzcielnicy w Tryde? Prof. Roosval pierwszy rzucił pomysł, że mogą one odnosić się do św. Stanisława. Postawił taką hipotezę jeszcze w r. 1917 we wspomnianej rozprawie o stosunkach kulturalno-artystycznych Szwecji i Danii ze Wschodem, ogłoszonej w „Konsthistoriska Sällskapet“. Zwracając uwagę, że możnaby wziąć jeszcze

pod rozwagę dwie legendy pokrewne, t. j. o św. Donacie, biskupie Arezza i o św. Fridolinie, opacie klasztoru w Seckingen, daje pierwszeństwo legendzie o św. Stanisławie, jako najbardziej pokrewnej swą treścią scenom wyobrażonym na chrzcielnicy w Tryde¹. Pogląd ten już bez żadnych zastrzeżeń powtarza i rozwija prof. Roosval w przytoczonym wyżej dziele „Die Steinmeister Gottlands”², a za nim idzie już w ostatniej części swej pracy o chrzcielnicach Skonji Lars Tynell³.

Hypoteza prof. Roosvala, rzucona jako świetny, intuicyjnie wysnuty pomysł, bez bliższego jednak uzasadnienia, wymaga grun-



Ryc. 3.

Dwie sceny na stopie chrzcielnicy.
(Z dzieła Larsa Tynella, Skånes medeltida dopfuntar.)

townego, krytycznego zbadania, zarówno pod względem hagiograficznym, jak i ze strony stosunków kulturalno-politycznych Polski ówczesnej z krajami skandynawskimi, które w pracy prof. Roosvala lekko tylko zaznaczone, stanowią dlań jedyne właściwie kryterjum dla poparcia tezy o legendzie św. Stanisława.

II. Zaczniemy od strony hagiograficznej cyklu legendowego, wyobrażonego na chrzcielnicy.

¹ L. c. str. 8.

² L. c. str. 165.

³ L. c. str. 180. Wydana ostatnia ta część w Stockholmie w r. 1921, a więc już po ukazaniu się prac Roosvala.

Treść jego przedstawia się wcale jasno, oplatając się około dwóch postaci, bohaterów niejako legendy, t. j. świętego (biskupa czy opata) i króla. Reszta postaci odgrywa tu rolę podrzędną, epizodyczną i pozostaje na dalszym planie. Wysuwa się bardzo wyraźnie moment tragiczny legendy, który znajduje wyraz w glorii świętego i potępieniu króla. Można przytem wyróżnić w treści rzeźb dwa akty, jeśli tak powiedzieć wolno, tej tragedji legendowej. Pierwszy akt obejmuje dwie sceny, obracające się około cudu wskrzeszenia, t. j. 1) podniesienie zmarłego z grobu przez świętego (wyraźnie tu wskazanego ręką błogosławiącą z nieba); 2) przeprowadzenie wskrzeszonego przed króla. Te dwie sceny niewątpliwie ściśle z sobą się wiążą, a druga scena, na której tak wymownie odmalowane zostało przerażenie króla na widok zmarłego i strach ślaniającej się tuż obok niego osoby, nie dozwala wątpić, że celem wskrzeszenia było złożenie przez zmarłego świadectwa prawdzie wobec władzy; tyle na razie można powiedzieć, nie przesądzając roli świętego i króla w tej scenie. Drugi akt tragedji to znów dwie sceny ideowo z sobą związane: 1) scena sądu króla nad biskupem, zakończonego, jak wskazuje postać kata z mieczem i gloria wokół głowy biskupa (czy opata), męczeńską jego śmiercią; 2) kara piekielna króla, pojęta niewątpliwie jako następstwo skazania świętego. Scena piąta, najmniej jasna, wiąże się jednak widocznie z sądem królewskim, choć nieda się chwilowo rozstrzygnąć, czy należy do pierwszego (raczej), czy do drugiego aktu legendy.

Otóż należałoby zbadać, czy w hagiografji średniowiecznej znajduje się legenda, któraby odpowiadała cyklowi legendowemu chrzcielnicy z Tryde, przyczem na pierwszy plan wysunie się tu cud wskrzeszenia.

Wskrzeszenie zmarłego z grobu jest w średniowieczu tematem hagiograficznym bardzo powszechnym¹.

¹ Cud wskrzeszenia wiąże się, prócz św. Fridolina i św. Stanisława, z imionami następujących świętych, żyjących przed poł. XIII w.: Aja (VII w.), Benedykt z Nursji, Donatus biskup Eurei (IV w.), Gotard bisk. hildesheimski († 1038), Grzegorz z Tours († 594), Jakub Starszy apostoł († 43), Marcjalis bisk. spoletański († c. 350), Marcin bisk. z Tour († 401), Palladius anachoreta syryjski (IV w.), Paweł apostoł, Piotr apostoł, Poppo opat († 1048), Zenobiusz bisk. florencki. Ob. Wessely J. E., *Iconographie Gottes u. s. Heiligen*, *Pfleiderer*, *Die Attribute der Heiligen* i *Detzel*, *Christliche Ikonographie*. Wykaz powyższy nie wyczerpuje jednak wszystkich świętych, którym

Z pośród znanych jednak legend o cudzie wskrzeszenia trzeba wziąć tu pod uwagę tylko te legendy, w których występuje na jaw ów drugi moment wyobrażony na chrzcielnicy, t. j. wskrzeszenie zmarłego celem złożenia świadectwa prawdzie. Otóż, o ile znajomość przedmiotu w tym kierunku sięga, można wskazać cztery legendy o pokrewnym temacie, tj. legendę o św. Donacie, św. Aji, św. Fridolinie i św. Stanisławie.

Św. Donatus, biskup miasta Euri w Epirze, czczony w Kościele dnia 30 kwietnia, wedle Żywota spisane go przez pisarza greckiego Sozomena, żył za czasów cesarza Teodozjusza, którego miał ochrzcić¹ († c. 387). Pośród wielu cudów, jakie mu Vita przypisuje, zasługuje na uwagę cud wskrzeszenia zmarłego². Gdy z pewnego domu wyprowadzano zwłoki zmarłego, zjawił się wierzyciel z kwitem dłużnym w rękę i domagając się zapłaty 200 solidów, wzbraniał dokonania pogrzebu. Wówczas wdowa rzuciła się św. Donatowi do kolan, błagając go o pomoc i zapewniając, że wedle zeznania męża uczynionego przed śmiercią, spłacił on cały dług, lecz kwit pozostał w rękę wierzyciela. Biskup zbliżył się do mar i dotknąwszy zmarłego ręką, zawołał; „Słuchaj“! I odrzekł mu: „Oto jestem“. Rzekł mu św. Donat: „Wstań i patrz co czynić z tym człowiekiem, bowiem nie pozwala cię pogrzebać“. Ten zaś usiadłszy, przekonał go o zapłaceniu długu: odebrawszy swój kwit, siedząc przedarł go na marach. Zwracając się zaś do biskupa, prosił, aby mu kazał ponownie usnąć. I rzekł mu św. Donat: „Idź synu na spoczynek, gdyż zwolniłeś swój kwit“.

Taka jest treść legendy o św. Donacie, która już na pierwszy rzut oka usuwa się od utożsamiania z legendą wyobrażoną na chrzcielnicy, gdzie pomijając sceny z królem, nie dające się pogodzić z tamtą legendą, cała scena wskrzeszenia wykazuje zgoła inną sytuację. Tak tedy legendę św. Donata należy wyłączyć z zakresu pomników hagiograficznych, branych tu pod rozwagę.

legendy przypisują wskrzeszanie zmarłych. O cudzie wskrzeszenia św. Maternusa przez św. Piotra apostoła i o wskrzeszeniu przez św. Spiridiona swej córki, wspomina Vita (minor) Sti Stanislai. Mon. Pol. hist., t. IV, str. 265 i nast.

¹ Miesza go się często z św. Donatem biskupem Arezza, z czasów cesarza Juliana (7 sierpnia). Por. Bibliotheca hagiographica latina antiquae et mediae aetatis, Fasc. I, str. 344—346.

² Tekst Vitae Sti Donati episcopi ob. w nowej edycji Boninusa Mombriusiusa „Sanctuarium seu Vitae Sanctorum“. Paryż 1910, t. I, str. 413—416..

Św. Aja (Aya, Agia), czczona przez Kościół w dniu 18 kwietnia, była małżonką św. Hilsulfa, hrabiego hannoneńskiego (Hainaut, Hennegau), jednego z najznakomitszych panów lotaryńskich z VII wieku. Legendę o jej wskrzeszeniu podał Gislebert, proboszcz w Mons (w Belgji) w swej Kronice hannoneńskiej, spisanej w końcu XII w.¹ Była ona krewną św. Waldetrudy (Vaudru), przełożonej klasztoru pod Mons, któremu też wszystkie swoje dobra ziemskie (allodia) zapisała. Po jej śmierci jacyś „malefactores“ (oczywiście krewni) usiłowali odebrać kościołowi św. Waldetrudy te dobra, twierdząc, że im się z prawa należą. Wywiązał się długi spór, w którym wreszcie klasztor postanowił odwołać się do świadectwa św. Aji, od wielu lat już spoczywającej w grobie. Wtedy ona z grobu swego, w obecności obu stron zaświadczyła, że owe dobra są własnością św. Waldetrudy. Tak pozostały one przy tym kościele, a do św. Aji modlono się później w trudnych procesach sądowych, jako do orędowniczki sprawiedliwości².

Gislebert nie podaje wprawdzie bliższych szczegółów o cudzie zmartwychpowstania św. Aji, nie wspomina o tem, kto i jak ją wskrzesił, jeden wszakże moment jest wyraźnie zaznaczony: święta zeznawała z grobu, „a sepulcro suo, utraque parte audiente, testata est“, nie da się więc ta legenda zestawić z scenami wskrzeszenia na chrzcielnicy w Tryde, zwłaszcza ze sceną przyprowadzenia zmarłego przed króla, nie mówiąc już o innych rzeźbach chrzcielnicy, dla których w legendzie św. Aji napróżno szukalibyśmy odpowiednika. I tę więc legendę trzeba usunąć z rzędu rozpatrywanych tu źródeł hagiograficznych gotlandzkiego rzeźbiarza.

Przechodzę do św. Fridolina, legendarnego apostoła Alamanów. Ten mnich irlandzki czy celtycki miał żyć w VI w. († 6 marca ok. r. 540) i być założycielem klasztoru żeńskiego w Seckingen na wyspie Renu (w Brysgowii, obecnie w WKs. Badenśkiem). Wiadomości o nim opierają się prawie wyłącznie na Żywocie, spisany przez Balthera, mnicha z Seckingen w końcu X lub w pocz. XI w.³ W żywot wplecione jest opowiadanie o cu-

¹ MGH. SS. t. XXI, str. 496. Por. W a t t e n b a c h, Deutsche Geschichtsquellen, wyd. VI, t. II, str. 426.

² Chevaliere, Repertoire des sources, t. I, sub voce.

³ Vita Fridolini confessoris Seckingensis auctore Balthero, ed. B. K r u s c h w MGH. Scr. Rer. Merov. t. III, str. 350 i nast. Z obfitej literatury polemicznej

dzie wskrzeszenia, dokonany przez św. Fridolina w okolicznościach, przypominających żywo dwie sceny z chrzcielnicy w Tryde.

Treść legendy jest następująca:

W czasie, kiedy św. Fridolin założył klasztor w Seckingen, żyło w prowincyi Glarus (w Szwajcarii) dwóch zamożnych braci, Urso i Landolphus. Urso widząc świętość Fridolina, część posiadłości, która przypadła mu w dziale, za zgodą brata podarował klasztorowi i darowiznę swą zatwierdził dokumentami, w odpowiedni sposób umocnionymi. Po uczynieniu tej darowizny Urso zmarł, a jego brat Landolphus dobra nadane przezeń klasztorowi „contra iusticiam“ zagarnął. Gdy św. Fridolin dłuższy czas bezskutecznie dochodził sędownie praw klasztoru, polecono mu, aby celem rychłego zakończenia sporu stawił przed sądem darczyńcę tych posiadłości, któryby dał świadectwo prawdzie, że darowizna prawnie została uczyniona. Św. Fridolin przyjął wyrok i prosił landgrafa, któremu było na imię Baldeberch, aby w tej sprawie wyznaczył jemu i przeciwnikowi jego dzień i miejsce sądu. Uzyskawszy termin, udał się św. Fridolin do Glarus i tam stanawszy nad grobem Ursona, po otwarciu trumny, ufny w moc Chrystusową, wezwał go po imieniu, a wskrzesiwszy z martwych, ujął za rękę i zawiódł do wsi zwanej Ranvilre¹, odległej stamtąd o sześć mil, gdzie zastał już landgrafa, gającego sąd, i swego przeciwnika, oraz mnogi tłum nieprzyjaznych ludzi. Tam zmartwychwstały Urso przemówił w ten sposób do brata Landolphusa wszem wobec: „Bracie! dlaczego ograbiłeś moją duszę, zabierając posiadłości, które do mnie należały?“. Ten zaś odrzekł: „Najlepszy bracie! zwracam ci twoją część a nadto moją oddaję temu to klasztorowi seckingenśkiemu“. Poczem odprowadził św. Fridolin zmarłego do grobu, z którego go podniósł. A na świadectwo tego zdarzenia spisano taki wiersz:

Dobra dla Pana dają tu bracia Fridolinowi.

Po wielu latach zaprzeczają jeden, gdy drugi pogrzebion.

obracającej się około kwestji autentyczności Vitae a przytoczonej u Potthasta, Wegweiser, t. II, str. 1322, zwraca się tu uwagę na rozprawę Al. Schultego, Beiträge zur Kritik der Vita Fridolini des Balthers (Jahrb. f. schweiz. Gesch. t. 18 [1893], str. 134—152) oraz na dzieło A. Haucka, Kirchengeschichte Deutschlands, t. I. s. 340. Ostatni wydawca Vitae B. Krusch uważa ją za autentyczne dzieło Balthera z przełomu X/XI w.

¹ Dziś Rankweil w Ziemi Przedarulańskiej.

Wskresza tego świadka czcigodny i wiedzie szczęśliwy,
Drży tłum ze strachu, — Święty odzyskał swe prawa.

Tyle legenda. Zawiera ona niewątpliwie momenty, dające się związać z niektórymi scenami naszej płaskorzeźby, przede wszystkim ze sceną wskrzeszenia i sceną przywiedzenia zmarłego przed sąd władcy. Ta zgodność jest tu uderzająca, nie stanęłaby jej nawet na zawadzie ta okoliczność, że władca wyobrażony jest z koroną królewską na głowie, nie zaś z diademem lub czapką landgrafa, gdyż tu ta korona może wogóle symbolizować władcę — sędziego¹. Nie byłoby więc przeszkody do utożsamienia legendy św. Fridolina z pierwszymi scenami legendy na rzeźbie trydeńskiej, gdyby nie dalsze jej sceny: sąd władcy nad biskupem i kara jego piekielna, stanowiące bezwątpienia integralną część wątku hagiograficznego w cyklu legendowym chrzcielnicy, część, z którą legenda św. Fridolina w znanym nam przekazie nic niema wspólnego, trudno więc ją wiązać z tym cyklem i uważać za jego źródło.

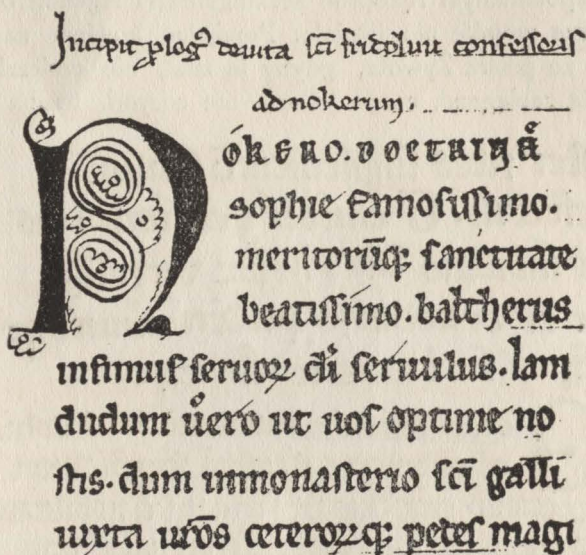
Jest jednak inny wzgląd, który nie dopuszcza przyjęcia takiego związku. Oto chrzcielnica nasza pochodzi — jak to ponad wszelką wątpliwość wykazali szwedzcy historycy sztuki — z drugiej połowy XII w. Tymczasem legenda o wskrzeszeniu Ursona przez św. Fridolina jest wedle wszelkiego prawdopodobieństwa znacznie późniejszego pochodzenia, w każdym razie w najstarszym znanym rękopisie Baltherowego Żywota św. Fridolina pierwotnie jej nie było. Rękopis ten, dawniej seckingeński, dziś przechowywany w Badeńskim generalnem Archiwum krajowem w Karlsruhe², datuje się, zdaniem ostatniego wydawcy Żywotu, znakomitego uczonego niemieckiego B. Kruscha, nie z w. XII — jak dawniej mniemano — ale dopiero z w. XIII. Sądząc z charakteru pisma, podanego tu w podobiznie (ryc. 4), możnaby rękę, która spisała Żywot, odnieść raczej do pierwszej niż do drugiej połowy XIII w., co najwyżej zaś określić ją na czas około połowy tegoż stulecia³. Otóż trzeba zwrócić uwagę, że legenda o wskrzeszeniu

¹ Podobnie na pieczęci Henryka de Widen, plebana w Glarus z r. 1277 przedstawiony jest landgraf w koronie królewskiej. Zob. niżej podobiznę.

² Ma on tam sygnaturę 429. Żywot zaczyna się dopiero na karcie 33.

³ Jest to typ pięknej minuskuły gotyckiej z tego czasu. Daje się zauważyć brak ę (caudata), która należy do cech starszych, z w. XII, spotyka się jednak jeszcze w pocz. XIII w. Do cech młodszych, występujących już jednak w pierw-

Ursona nie stanowi tu integralnej części Żywota św. Fridolina, ale wpisana została inną, późniejszą ręką, na niezapisanym pierwotnie miejscu rękopisu, i to przed Żywotem a po hymnach, lekcjach i homiliach, które, jak pismo zresztą wskazuje (zob. podobiznę, ryc. 5), wciągnięte zostały do rękopisu później, niż sam Żywot, conajwcześniej zatem w połowie, raczej jednak dopiero



Ryc. 4.

Fragment z rękopisu seckingenśkiego.

z końcem wieku XIII lub nawet w początkach XIV¹. Podnieść też należy, że Krusch uznał pismo legendy o wskrzeszeniu za pocho-

szej połowie XIII w., zaliczyć też wypadnie stałe używanie ligatur *d z o* i *d z e*, innych natomiast ligatur, częstych już w drugiej połowie XIII w. (jak *p i b z o* i t. p.) jeszcze w tem piśmie niema. Starszą, raczej do pierwszej niż do drugiej poł. XIII w. dającą się odnieść formę, mają litery *a* i *s*, jakoteż dość rzadko jeszcze kreskowane *i*.

¹ Na dołączonej podobiznie przedstawiającej drugą kolumnę karty 31, znajduje się u góry koniec hymnu, wpisanego ręką późniejszą, niż ręką piszącą Żywot („sit laudatio. Amen“), a zaraz potem początek tekstu legendy o Ursonie („Beatus Fridolinus...“). Pismo to uważalbyśmy jednak raczej za pochodzące jeszcze z końca wieku XIII, obok bowiem cech młodszych (silniejsza gotycyzacja form liter, kształt litery *s*, częste przecinkowanie *i*), występują cechy starsze, trzynastowieczne (kształt litery *a*, niezbyt częste szafowanie ligaturą i t. p.).

dzące z wieku XIV. Dopiero późniejsze rękopisy z XV w. wciągnęły legendę w Żywot Balthera¹, pierwotnie jednak niema ona z nim nic wspólnego.

Mógłby ktoś jednak zarzucić, że legenda była znana od dawna, a tylko tak późno została spisana. Są wszakże okoliczności przemawiające za tem, że w czasie spisania Żywota św. Fridolina, we wspomnianym rękopisie seckingenśkim legenda o wskrzeszeniu jeszcze wogóle nie istniała. Pomijając bowiem nasuwającą się uwagę, że pisarz Żywota, gdyby ją znał, nie omieszkałby jej z pewnością zaciągnąć, czego jednak nie uczynił, trzeba podkre-

*plur fides supplementū sensuū
defectui. Genitori genitorū laus
et iubilatio salus honor virtusq;
fir et benedictio. pcedē abutroq;
cōpar fir laudatio. Amen.*

Beatus fridolinus miraculū d. s. fridolino
cū cōstrueret claustrū scāmōialium
in secanis erāt duo frēs gīnani q̄ nobilitate
& diuiciis idcirco p̄pellebat vñ noīat' vñso.
At ū Lindolf' Equib' vñso uidēs scī fridolini
scītate p̄tē illaz possessionū q̄ s̄ erāt cū pleno

Ryc. 5.

Fragment z rękopisu seckingenśkiego.

ślić silnie fakt, iż kult św. Fridolina w Seckingen rozwija się dopiero w drugiej połowie XIII w., ściślej mówiąc w siódmym dziesiątku tegoż stulecia, przytłumiając dawne wezwania kościoła: św. Krzyża i św. Hilarego, które jeszcze w XII w. niepodzielnie tam panują². Pierwszy raz wezwanie św. Fridolina pojawia się w Seckingen samoistnie dopiero w r. 1272, w którym to roku pożar zniszczył miasto wraz z klasztorem i kościołem³. Rychło potem

¹ Zob. wstęp Kruscha do edycji Vitae S. Fridolini l. c. str. 353.

² Zob. wstęp Kruscha do Vita, l. c. str. 350.

³ Tamże.



Ryc. 6.

Pieczęć Henryka de Widen, plebana w Glarus z r. 1277

pojawia się w szwajcarskiej krainie Glarus, należącej do klasztoru seckingenńskiego, pierwszy ślad legendy o cudzie wskrzeszenia Ursona przez św. Fridolina. Oto dochowała się pieczęć Henryka de Widen, plebana w Glarus, z r. 1277, na której wyobrażony jest św. Fridolin, przyprowadzający wskrzeszonego Ursona przed władcę (zob. podobiznę pieczęci na ryc. 6)¹. Czy jest to przypadkowy tylko zbieg okoliczności? Sądzę, że nie. Być może, że w pożarze z r. 1272 zgorzały dawne dokumenty klasztoru², uzasadniające jego prawa do prowincji Glarus, tak, że trzeba było stworzyć legendę o cudzie wskrzeszenia, przypisującą nadanie doliny Glarus klasztorowi przez braci Ursona i Landolpha. Moc mistyczna, płynąca z tej legendy, miała tu zastąpić zaginione lub może nigdy nieistniejące dokumenty nadawcze, i zabezpieczyć klasztorowi posiadanie prowincji. A są to właśnie czasy, w których posiadanie ziemi Glarus było dla klasztoru w Seckingen poważnie zagrożone. Oto w r. 1264 umarł bezpotomnie Hartmann (starszy), ostatni z rodu hrabia na Kiburgu, pan rozległych włości w Szwabji i wschodniej Szwajcarii³. Między innemi należało do niego wójtostwo w dolinie Glarus, podczas gdy wójtostwo klasztoru w Seckingen jeszcze w r. 1173 dostało się domowi Habsburgów⁴. Otóż po śmierci Hartmanna Rudolf z Habsburga, jako najbliższy spad-

¹ Podobizna ta zdjęta jest z odlewu gipsowego, sporządzonego przez p. E. Hahna na polecenie dyrekcji Szwajcarskiego Muzeum Krajowego (Schweizerisches Landesmuseum) w Zürichu. Panu Hahnowi zawdzięczam też dokładny opis i inne wskazówki dotyczące pieczęci. Przywieszona jest ona na pasku pergaminowym do dokumentu z r. 1277 (ogłoszonego drukiem w *Urkundenbuch der Stadt u. Landschaft Zürich*, t. V nr. 1675). Wyobraża w ostro-owalnym polu pieczęci, pod gotyckim baldachimem siedzącego króla (landgraфа?) w koronie na głowie i z berłem; przed nim stoi św. Fridolin z torbą i laską pielgrzymią, wiodąc za rękę wskrzeszonego Ursona. Napis w otoku majuskułą: S · HENRICI · PLEBANI · IN · CLARONA. Jest ta pieczęć opublikowana w wydawnictwie *Siegelabbildungen zum Urkundenbuch der Stadt u. Landschaft Zürich* Lief. V, Taf. V, nr. 83) Wiadomości o istnieniu tej pieczęci zaczerpnąłem z *Analecta Bollandiana* T. XLI str. 135, gdzie jest o niej wzmianka jako o ciekawem źródle do hagiografji lokalnej.

² Domyśla się tego Krusch co do kodeksów rękopiśmiennych, których brak w klasztorze z wcześniejszych czasów, l. c. str. 352.

³ Dierauer J., *Geschichte der Schweizerischen Eidgenossenschaft*, t. I, str. 71. Redlich O., *Rudolf von Habsburg*, str. 104 n.

⁴ Schulte A., *Studien zur ältesten Geschichte der Habsburger und ihrer Besitzungen*. Mitt. d. Inst. f. österr. Geschichtsforsch. t. VIII, str. 536.

kobierca, zajął jego włości, do których zresztą miał wszelkie prawa. Ale poszedł on w tym względzie dalej jeszcze, zagarnął bowiem nadto kiburskie lenna państwowe, między innymi i wójtostwo w Glarus. To było już jawnem bezprawiem i sprzeciwiało się ostatniej woli starego Hartmanna¹. Złączywszy tym sposobem w swoim ręku wójtostwo w Glarus z odziedziczonym po przodkach wójtostwem klasztoru Seckingen, sięga Rudolf po t. zw. Maieramt (rodzaj urzędu sądowo-administracyjnego) w ziemi glarońskiej, który opatka klasztoru, jako pani tej ziemi, oddała w lenno dwom jego synom, Rudolfowi i Albrechtowi. Od tego też roku można mówić o zupełnem poddaniu ziemi Glarus pod władztwo Habsburgów². Cóż pozostawało klasztorowi, aby się przed utratą rozległych włości na rzecz potężnego pana obronić? Tu może i dokumenty, o ile ocalały z pożaru z r. 1272, niewiele by pomogły. Jedyną broń kościoła w walce z zaborczym władcą terytorjalnym stanowiły sankcje religijne: na tem tle najprawdopodobniej ożywia się i rozkwita w owym właśnie czasie kult św. Fridolina, legendarnego założyciela klasztoru seckingeńskiego, na tem też tle powstaje niewątpliwie legenda o wskrzeszeniu Ursona, pierwszego ofiarodawcy ziemi Glarus, który z za grobu miał poświadczyć prawa klasztoru do tej ziemi i zaprzeczającego tych praw brata Landolpha skłonić do uzupełnienia ofiary. Czy pojawiająca się właśnie w czasie największego zagrożenia praw klasztoru do Glarus pieczęć plebana glarońskiego z wskrzeszeniem Ursona (1277) i niemal współczesne wpisanie do rękopisu klasztorowego z Żywotem św. Fridolina legendy o tem wskrzeszeniu, nie dowodzi związku tych wszystkich faktów z sobą, czy nie świadczy, że dopiero wtedy mogła powstać legenda, jako jedyna tarcza klasztoru przeciwko zaborcy jego dóbr odwiecznych?

Ten zbyt może długi i odbiegający od właściwego tematu wywód był jednak konieczny dla wykazania, że legenda św. Fridolina zrodzić się mogła dopiero w drugiej poł. XIII w. a zatem w wiek cały po sporządzeniu chrzcielnicy w Tryde, nie mogła przeto stanowić źródła natchnień dla jej fundatora i twórcy. Zre-

¹ Stwierdza to bez zastrzeżeń znakomity biograf Rudolfa z Habsburga, prof. O. Redlich w cyt. dziele, str. 104.

² Redlich l. c. str. 566: „man darf seit 1288 thatsächlich von einer Herrschaft Habsburgs über Glarus sprechen“.

szłą gdyby nawet powyższa hipoteza o tak późnem powstaniu legendy okazała się mylną i gdyby powiodło się wykazać znacznie dawniejsze jej pochodzenie, to przecież związek jej z chrzcielnicą trzeba wykluczyć z tego powodu, że kult św. Fridolina miał charakter ściśle lokalny i poza obszar górnego Renu nigdy nie sięgał. Tem bardziej przeto nie może być mowy o zawędrowaniu tego kultu na daleką północ aż do Skandynawji, a niema żadnych śladów jakiegokolwiek związku krajów górnoreńskich ze Szwecją czy Danją w wieku XII, któryby taką wędrówkę kultu usprawiedliwiał.

Jeśli tedy wszystko przemawia przeciw łączeniu legendy o cudzie św. Fridolina z chrzcielnicą w Tryde, pozostaje do rozpatrzenia w związku z jej rzezbami ostatnia z pokrewnych swą treścią legend o wskrzeszeniu, mianowicie polska legenda — o wskrzeszeniu Piotra (Piotrowina) przez św. Stanisława.

Najwcześniejszy a zarazem najobszerniejszy znany dotąd przekaz tej legendy dochował się, jak wiadomo, w *Żywocie* (mniejszym) św. Stanisława, spisany około r. 1230¹. Przypomnijmy jej treść i porównajmy ją z rzezbami chrzcielnicy.

Św. Stanisław, biskup krakowski, chcąc pomnożyć majątek kościoła, kupił od komesa Piotra wieś nad brzegiem Wisły, zwaną od imienia tego rycerza — Piotrawin, i posiadał ją za jego życia spokojnie długie lata. Po śmierci Piotra bracia i blizcy krewni jego, jako spadkobiercy, zaczęli nagabywać biskupa o zwrot tej dziedziny. Postanowili skorzystać z nieprzyjaznego już wówczas usposobienia króla względem biskupa, który go za grzechy strofował, przeczekali jednak czas jakiś, aż gniew króla rozgorzał jeszcze bardziej i w odpowiedniej chwili wystąpili z roszczeniami, których jednak św. Stanisław uznać nie chciał. Wtedy to za namową króla Bolesława postanowili pozwać biskupa przed sąd jego i jego rady (*rege suggerente compulsi sunt episcopum*

¹ Mon. Pol. Hist. t. IV, str. 238. Krótki przekaz tej legendy, znajdujący się w *Roczniku kapit. kat. krak.* pod r. 1079, jest, zdaniem naszym, wyciągiem z *Żywota* (mniejszego) św. Stanisława, nie zaś — jak przypuszczał Zeissberg — ustępem spisany przez Kadłubka. Dowodzi tego szereg wyrażeń, wspólnych zapiskowi rocznikarskiemu i *Żywotowi*: 1) *ut suae ecclesiae redditus ampliaret*, 2) *perhiberet testimonium veritati*, 3) *infulatus pontificalibus*. Pomijam inne zwroty, które zaczerpnięte zostały przez autora *Vitae* z *Kroniki Kadłubka* i tą drogą dostały się do zapisku z r. 1079.

ad presentiam regis et principum eius citare). Sprawa poszła więc przed sąd króla, który orzekł, że biskup ma swego prawa ustąpić albo go dowieść, stawiając na świadectwo tego, który mu wieś sprzedał, lub przedkładając dokument kupna-sprzedaży, czy wreszcie przyprowadzając wiarygodnych świadków. Gdy jednak wymienieni przez biskupa świadkowie uchylili się od zeznań z obawy przed tyranem, św. Stanisław na następnym wiecu sądowym prosił o odroczenie rozprawy na trzy dni, celem stawienia na świadectwo zmarłego sprzedawcy. Uzyskawszy od zdumionych tam sędziów żadaną zwłokę trzydniową, poświęcił ją postom i modlitwie, trzeciego zaś dnia udał się do kościoła w Piotrawinie, gdzie też przybył na wiec król w otoczeniu panów i mnogiego ludu. Po odprawieniu nabożeństwa św. Stanisław w stroju pontyfikalnym wyszedł przed bramę kościoła, gdzie był pochowany zmarły Piotr, kazał ziemię z mogiły odrzucić i grób otworzyć. Wygłosił gorącą modlitwę o zdziałanie cudu, poczem dotknął trupa pastorałem i wezwał go do zmartwychwstania. Gdy ten wobec wszystkich wskrzesł, biskup podał mu rękę, żywego podniósł z grobu i zawiódł na wiec. Stanąwszy przed sądem, stawiał wskrzeszonego na świadectwo prawdy. Król zaś i tłum cały stał osłupiały i zdumiony cudem (*rex autem et omnis populi multitudo stabant stupefacti et suspensi novitate miraculi*). Krewni zaś jego i wszyscy, którzy go znali, widząc co się działo, nie mogli ani się cofnąć ani tchu złapać (*amici... nec tergiversationis locum nec spiritum ultra habebant*). Piotr przemówił do nich, wezwał do pokuty i stwierdził, że nie mają żadnych praw do jego ojcowizny, a zwracając się do króla, zaświadczył jej sprzedaż biskupowi, poczem św. Stanisław odprowadził go z powrotem do grobu.

Legenda w tej formie, w jakiej nam ją przekazała Vita minor, jest niewątpliwie w wielu szczegółach tworem wyobraźni autora, który ją spisał w duchu współczesnych pojęć w trzecim dziesiątku XIII w. (np. anachronistyczna dla XI a nawet XII w. wzmianka o dokumencie). Ta okoliczność jednak nie upoważnia do tego, aby całą legendę uważać za wymysł dopiero autora Vitae, i nic nie stoi na przeszkodzie temu, by sam wątek legendy o cudzie wskrzeszenia, z powodu sporu wynikłego na tle prawa bliższości, uważać za dawniejszy, pochodzący jeszcze z XII a może nawet i z samego końca XI w. Zwrócono już dawniej uwagę na

to, że już może w XII w. zaczęto spisywać w Krakowie cuda dzia-
łane za jego orędownictwem¹. W każdym razie bardzo już wy-
raźnie zaznacza się cześć św. Stanisława w Kronice Kadłubka, który
też wspomina o cudach dziejących się po męczeńskiej śmierci bi-
skupa, o pojawieniu się światła nadziemskich, o czterech orłach,
które broniły jego ciała, wreszcie o zrośnięciu się rozsiekanych
członków świętego. Nie wspomina wprowadzie Kadłubek o cudzie
wskrzeszenia Piotra, ale nie można stąd wnosić, że ta legenda
nie była mu znana². Czas dzielący napisanie Kroniki (wkrótce po
r. 1218) od powstania *Vitae minoris* (ok. 1230 r.) jest stosunkowo
tak krótki, że niepodobna przypuszczać, by Kadłubek nie znał
legendy o Piotrze. A jeśli ją w swej Kronice przemilczał, to miał
zapewne do tego powody; nie chciał może wobec ówczesnego
możnowładztwa, z którym łączyły go tak blizkie stosunki osobiste,
i dla którego w Kronice swej tyle miał słów pochwały i uznania,
przywozić cudu, który wstrząsał podstawami prawa bliższości,
tego prawa, które było w owym czasie źrenicą praw majątkowych
posiadającego już ziemię rycerstwa. Więc brak legendy o wskrze-
szeniu Piotra u Kadłubka nie może być argumentem przeciw
wcześniejszemu jej powstaniu. Prof. Abraham nawet przypuszcza,
że legenda ta istotnie opiera się na jakichś reminiscencjach z cza-
sów jeszcze św. Stanisława³, że „mogłaby ona nasuwać domysł,
czy kościół już wtedy nie starał się o wywalczenie uznania dla
rozporządzeń ostatniej woli na rzecz kościoła“. Że legenda o Pio-
trze powstała na tle sporów majątkowych katedry krakowskiej,
dla ochrony praw kościoła przeciw uroszczeniom prywatnym, to
nie ulega wątpieniu. Lecz jeśli chodzi o czas, kiedy w tym celu
mogła powstać, to trzeba przyjąć, że stało się to nie dopiero

¹ Podniósł to T. Wojciechowski w pracy o *Rocznikach Polskich* (Pamiętnik Akad. Umiej. w Krak. t. IV, str. 169 uw. 1), wskazując, że autor *Żywota* św. Stanisława dość wyraźnie rozdziela dwie serie cudów, dawniejsze i nowsze. Dawniejsze powołują jako świadków ludzi żyjących jeszcze w XII w. (magister Benedykt). Podziela ten pogląd Smolka (w zbiorowej pracy pt. *W sprawie św. Stanisława*, str. 119 uw. 1), przypuszczając nawet, że pierwsza myśl zabiegów o kanonizację mogła powstać za rządów biskupa krak. Giedki, pod wpływem analogicznego, wstrząsającego faktu zabójstwa Tomasza Beketa. Zob. też niżej o tej kwestji dokładniej.

² Jak sądzi Wojciechowski, l. c. str. 166.

³ Początki biskupstwa i kapituły katedralnej w Krakowie. (*Rocznik kra-
kowski* t. IV, str. 193).

w wieku XIII, gdy powstawała Vita Sti Stanislai, ale znacznie wcześniej, może już wtedy, gdy do skutku doszła nowa fundacja katedry i wznowione jej uposażenie przez Władysława Hermana¹. Wówczas to zapewne pomyślano w katedrze wawelskiej także o utwierdzeniu dawniejszych nadań prywatnych i o obronie ich przed skutkami prawa bliższości, w tych więc okolicznościach mogła powstać legenda o wskrzeszeniu Piotra, oplatając się około postaci św. Stanisława, którego cześć, wówczas już kiełkująca, znalazła właśnie niedawno wyraz w uroczystej translacji ciała biskupa-męczennika w r. 1088/9.

Jakkolwiekby, istnienie legendy o wskrzeszeniu Piotra już w drugiej połowie XII w., t. j. w czasie, z którego pochodzi chrzcielnica w Tryde, przyjąć można za rzecz wielce prawdopodobną, niema też przeszkody chronologicznej do łączenia polskiej legendy o Piotrze z cyklem rzeźb skandynawskich, takiej, jaka wyłoniła się przy legendzie św. Fridolina. Przystąpmyż tedy do zestawienia i porównania treści tych dwóch źródeł hagiograficznych.

Dwie sceny rzeźby, t. j. sam cud wskrzeszenia i przyprowadzenie zmarłego przed króla najzupełniej zgadzają się z legendą św. Stanisława. Pewne odmiany w szczegółach między treścią rzeźb a przekazem Vitae minoris dają się wytłumaczyć odległością miejsca i czasu między obu pomnikami a wreszcie i różnicą wyobraźni ich twórców. Różnice te występują zaraz w pierwszej scenie, scenie cudu wskrzeszenia. Wedle Vita, cudu dokonywa biskup w stroju pontyfikalnym, dotykając zmarłego pastorałem; na chrzcielnicy postać wskrzeszającego występuje w zwykłych, nieuroczystych szatach, z czapką na głowie, podobną do tej, którą noszą dwaj, zapewne także duchowni, świadkowie cudu.

Za to druga scena, przyprowadzenia zmarłego przed króla, jest nadzwyczaj wiernem odbiciem legendy Stanisławowej. Tu już występuje biskup w szatach pontyfikalnych, przyczem wprost mistrzowsko wyobrażony jest moment wrażenia, jakie cud sprawił na królu, zasłaniającym sobie oczy i chwytającym się pastorału biskupa, oraz na świadku tej sceny (zapewne owym krewnym Piotrowina), który rażony widokiem wskrzeszonego, słańia się

¹ Abraham, l. c. str. 196.

i podpira ręką o leżący kamień, drugą wyciągając ku strasznej zjawie.

Lecz zgodność tych dwóch scen rzeźby z legendą św. Stanisława nie byłaby jeszcze wystarczającym dowodem identyczności obu cykli legendowych, nie podobna bowiem wyłączyć możliwości istnienia innej pokrewnej legendy, dotąd nieznannej, którą wyobrazić mógł rzeźbiarz gotlandzki. Wszak stwierdziliśmy zgodność tych dwóch scen i z legendą św. Fridolina. Przejdźmyż jednak do sceny trzeciej, najciekawszej, wyobrażającej sąd króla nad biskupem. W polskiej legendzie z XIII w. tego momentu oczywiście niema i być nie może. W okresie rozkwitu kultu św. Stanisława, w przededniu niemal jego kanonizacji, inna już dojrzała koncepcja, o wiele jaskrawiej uwydatniająca zbrodnię króla i męczeństwo biskupa, koncepcja, której ślady dadzą się wykryć już wcześniej w Kadłubkowym przedstawieniu sprawy, gdzie król, po nieudanej próbie zgładzenia biskupa z rozkazu swego przez rycerzy, własnoręcznie dokonał zabójstwa „*ipse manus iniicit sacrilegas*“. Ale inaczej wygląda to — jak wiemy — u Galla, opowiadającego te wypadki na sto lat przed Kadłubkiem a w trzydziści parę zaledwie po zdarzeniu, gdy żyli jeszcze ludzie, którzy je mieli w pamięci. Wedle Galla król skazał biskupa na śmierć przez pocięcie członków: „*pontificem truncationi membrorum adhibuit*“, co — jak wykazał trafnie pierwszy Abraham¹ a potem Wojciechowski² — znaczy, że zabójstwo dokonane zostało na podstawie wyroku sądowego. Otóż taka właśnie scena sądu króla nad biskupem wyobrażona jest na chrzcielnicy w Tryde. Chrzcielnica pochodzi, jak to parokrotnie wspomnieliśmy, z drugiej połowy wieku XII, mogła więc zachować tradycję o zabójstwie biskupa krakowskiego w czystej formie, zgodnej z przekazem Galla, nieskażonej jeszcze tendencją do przejawiania tego faktu, jaka występuje dopiero później, w początkach XIII w., naprzód w Kronice Kadłubka a zaraz potem w czerpiącym z niej pełną dłoń Żywocie mniejszym św. Stanisława, a zatem już w fazie rozwoju jego kultu, który doprowadził niedługo do kanonizacji.

¹ Organizacya kościoła w Polsce do poł. XII w., 2 wyd. str. 230 oraz Początek biskupstwa i kapituły kat. w Krakowie, l. c. str. 192.

² Szkice historyczne z XI w. str. 308 i nast.

Rzeźba, wyobrażająca scenę sądu, przedstawia króla siedzącego w majestacie, z mieczem w prawicy, i dotykającego drugą ręką obwinionego biskupa. Po drugiej stronie stoi kat z toporem. Miecz w ręku króla lub jego urzędnika, to zwykły symbol władzy sędziowskiej, dający się śledzić na licznych miniaturach i na pieczęciach średniowiecznych¹. W takiż sam sposób przedstawiają rzeźbiarze gotlandzcy z XII w. króla Heroda w sądzie nad św. Janem Chrzcicielem i nad niewiniątkami. Na chrzcielnicy w När król Herod, w zupełnie podobny sposób, jak na naszej rzeźbie, siedzi z mieczem na tronie i dotyka ręką św. Jana²; jest to tedy symbol skazującego wyroku. niesprawiedliwość tego wyroku i świętość męczeńską biskupa symbolizuje nimbus w krąg jego głowy. Topór w ręku kata oznacza wykonanie wyroku i to właśnie przez pocięcie członków, nie zaś np. przez ścięcie głowy, dokonywane przy pomocy miecza. Dlatego na chrzcielnicach szwedzkich kat w scenach ścięcia św. Jana i św. Pawła trzyma miecz w ręku³. Jednym słowem ścisła interpretacja przekazu Galla o zabójstwie biskupa Stanisława znajduje w rzeźbie Anonima Maiestatis zupełne potwierdzenie i wierne odzwierciedlenie. Jeśli zaś tę scenę sądu zwiążemy z dwiema poprzednimi scenami cudu wskrzeszenia, to pokrewieństwo cyklu legendowego na chrzcielnicy z legendą św. Stanisława wystąpi tak wyraźnie, że identyczność ich stanie się zupełnie prawdopodobną.

Pozostaną wreszcie do objaśnienia dwie ostatnie sceny, wyrzeźbione na stopie chrzcielnicy (zob. wyżej ryc. 3). Dość trudną jest do wyjaśnienia pierwsza z nich, wyobrażająca króla „in iudicio“ w chwili, gdy wręcza stojącej przed nim osobie jakiś okrągły przedmiot umieszczony na rączce czy pasku. Lars Tynell objaśnia ten przedmiot jako kwiat⁴, wobec tego jednak, że król wyobrażony jest w charakterze sędziego z mieczem, trzeba przyjąć, że spełnia tu jakąś funkcję sądową. Jakąż to funkcję spełnia, wręcza-

¹ Philipp F. Siegel, Tabl. III, nr. 12—18. Por. też ilustracje w Ullsteina Weltgeschichte t. II (Mittelalter) str. 299 i 303. W Żywocie św. Henryka i św. Kunegundy z XII w., wyobrażona jest na miniaturze scena sądu, w której król siedzi w majestacie a miecznik stoi za nim z mieczem; zob. ilustrację u Feltena, Geschichte des Mittelalters str. 173.

² Roosval, Die Steinmeister Gottlands, str. 89.

³ Tamże, str. 89 i 156.

⁴ Skånes dopfuntar, l. c. zesz. IV, str. 180.

jąc okrągły przedmiot i co ten przedmiot może przedstawiać? Nasuwa się przypuszczenie, że tym przedmiotem jest pieczęć przymocowana do paska, który król trzyma w ręku, wręczając ją celem dokonania pozwu¹. Kwestja, czy pozew za pomocą wręczenia sygnetu lub pieczęci był w średniowieczu znany i używany, nie jest dotąd w nauce bezspornie rozstrzygnięta. Nie tu miejsce, aby nad nią się rozwodzić — wystarczy tylko stwierdzić, że za istnieniem tej prastarej formy pozwu przemawiają niewątpliwe dowody i oświadczą się szereg wybitnych uczonych². Jeślibyśmy zaś w legendzie św. Stanisława szukali tego elementu, to uderzająco zgodną wzmiankę odnajdziemy w Żywocie mniejszym, wedle którego krewni Piotra poduszczeni zostali przez króla, aby biskupa pozwali przed sąd królewski: „*rege suggerente compulsi sunt episcopum ad praesenciam regis et principum ipsius citare*“. Więc na chrzcielnicy może to być król Bolesław, wręczający pieczęć wóznemu, czy też samemu krewnemu Piotra, dla pozwania biskupa przed sąd. I to w całym cyklu legendowym przedstawionym na chrzcielnicy byłaby scena pierwsza, zarazem początek grzechu królewskiego, którego epilogiem jest — jako zakończenie cyklu — po drugiej stronie stopy wyobrażona scena kary piekielnej na króla. Tak tedy obie te sceny stanowią logiczne dopełnienie całego cyklu i doskonale odpowiadają polskiej legendzie osnutej około postaci św. Stanisława, jego cudu wskrzeszenia Piotra, oraz zbrodni i kary króla Bolesława.

III. Porównanie treści rzeźb chrzcielnicy w Trydzie z wątkiem czterech legend, które ze względu na pokrewieństwo tematu wzięto tu pod rozwagę, wykazało, że z pośród nich jedynie polska legenda o św. Stanisławie odpowiada w całej pełni i pod każdym względem ikonograficznemu cyklowi rzeźb, odpowiada tak wiernie i to właśnie w duchu epoki (XII wieku), że ta zgodność

¹ Niezrozumiałe są dwa inne kółka pod ręką króla, widoczne na rysunku. Jeśli nie są późniejszego pochodzenia, mogłyby to być ślady prób rzeźbiarza celem umieszczenia pieczęci. Trzeba zwrócić uwagę, że powierzchnia chrzcielnicy w tem miejscu jest bardzo starta, wskutek czego rysunek podany w pracy L. Tynella jest schematyczny. Autopsja byłaby pożądana.

² Do zwolenników tezy o istnieniu pozwu zapomocą pieczęci należą m. i. Amira, Ilgen, Redlich, do przeciwników Bresslau. Zasób cennych dowodów przytoczył Suffley w rozprawie *Sigillum citacionis* (Szazadok t. 40 str. 297 n.)

już sama przez się stwarza i uzasadnia domniemanie, iż mamy tu istotnie do czynienia z pomnikiem czci św. Stanisława. I gdyby ta chrzcielnica znalazła się w Polsce a nie w Skandynawji, nie byłoby pod tym względem żadnych wątpliwości; największą jednak trudność stanowi tu okoliczność, że jest to zabytek obcy, że nie tylko znalazł się na ziemi skandynawskiej, ale też wykluczonem jest przeniesienie go tam z Polski, gdyż pewną jest rzeczą, iż powstał na miejscu, wyszedłszy z pod dłuta gotlandzkiego rzeźbiarza.

Cała ta jednak zagadka w innem przedstawiłaby się świetle, gdyby się powiodło wykryć bliższe stosunki między Polską a krajami skandynawskimi około czasu, z którego pochodzi chrzcielnica. Otóż trzeba stwierdzić, że stosunki takie rzeczywiście istniały i to nie byle jakie, bo w postaci związków dynastycznych, na co zwrócił już uwagę prof. Roosval w pierwszej, poświęconej chrzcielnicy rozprawie¹. Tylko że szwedzki uczony, któremu obcem widocznie było podstawowe dla poznania tych stosunków dzieło prof. Balzera „Genealogia Piastów“, nie mógł oczywiście swych spostrzeżeń należycie rozwinąć, i poprzestał jedynie na ogólnikowem zwróceniu uwagi na owe stosunki dynastyczne, jakkolwiek dorzucił tu jeden szczegół bardzo ciekawy, wskazując nieznanego dotąd historjografji polskiej Piastowicza po kądzieli, o polskiem, piastowskiem imieniu — Bolesława Swerkersona, królewicza szwedzkiego.

Prof. Balzer w świetnym wywodzie genealogicznym ustalił ponad wszelką wątpliwość², że Ryksa, córka Bolesława Krzywoustego, zrodzona z drugiej prawdopodobnie żony jego, Salomei, w r. 1116, zaślubiała kolejno trzech mężów: 1) w r. 1129 lub 1130 Magnusa Nielsona, króla Danji i Gotów zachodnich, z którym miała syna Kanuta V, króla duńskiego; 2) w r. 1135 lub 1136 Włodzimierza ks. nowogrodzkiego, z którego zrodziła córkę Zofję, zaślubioną później Waldemarowi I, królowi duńskiemu; 3) ok. r. 1140 Swerkera I, króla szwedzkiego; przeżyła też tego trzeciego męża, zamordowanego przez swego koniuszego w r. 1155.

Otóż te szczegóły genealogiczne, ustalone przez prof. Balzera, uzupełnić należy w tym kierunku, że Swerker oprócz dwóch

¹ Sveriges och Danmarks östliga konstförbindelser, l. c. str. 10.

² Genealogia Piastów, str. 144 i nast.

synów: Karola, swego następcy, i Jana, zrodzonych zapewne z pierwszej swej żony Wulfildy, miał jeszcze trzeciego syna, na którego zwrócił naszą uwagę prof. Roosval, Bolesława, pochodzącego z małżeństwa jego z córką Krzywoustego Ryksa, która synowi dała oczywiście imię swego ojca¹. Ale co więcej, istnieje wyraźny ślad, że imię Bolesława miał nadto jeszcze jeden z wnuków Swerkera, prawdopodobnie zatem syn Bolesława Swerkersona².

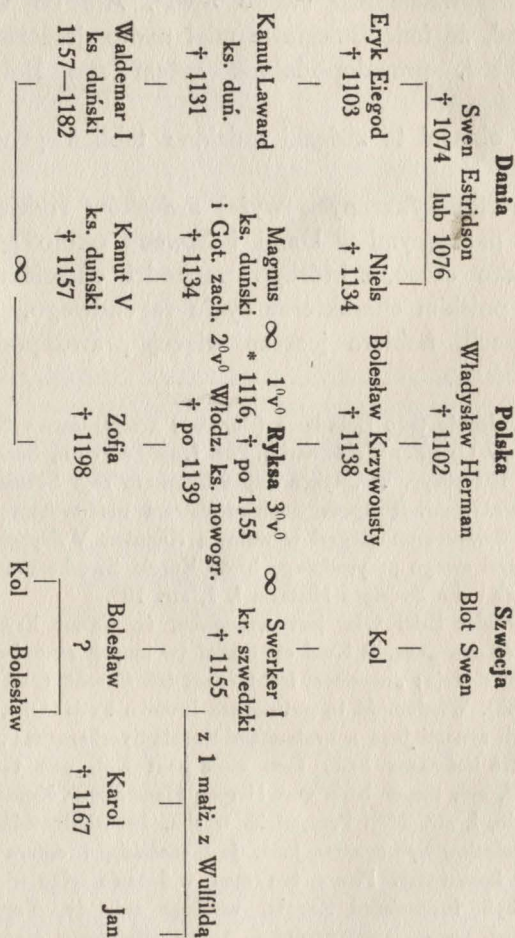
Blżej objaśni te związki rodzinne tablica genealogiczna na str. 32.

W świetle wykazanych wyżej związków rodzinnych Piastów z domami panującymi w Danii i Szwecji około poł. XII w., tj. właśnie blisko czasu, z którego pochodzi chrzcielnica w Tryde, hipoteza o polskim charakterze cyklu legendwego, wyobrażonego w jej rzeźbach, nabiera jeszcze więcej prawdopodobieństwa. Że

¹ Pochodzenie tego Bolesława (Burislav) z małżeństwa Swerkera z Ryksą poświadcza t. zw. *Cataster Waldemari II. Por. Langebeck, Scriptorum Rer. Danicarum II*, str. 162 przyp. h: „Ryksa nupta Sverkero regi Sveciae, cui Boleslaum in Catastro Waldemari II utpote Sophiae fratrem memoratum peperit“. O roli, jaką Bolesław Swerkerson odegrał w walce z Kanutem V Eryksonem, królem duńskim, po śmierci swego przyrodniego brata Karola Swerkersona w r. 1167, zob. E. Hildebranda *Sveriges Historia I*, 1, str. 108.

² W kronice Eriki Olai jest wzmianka, że Kanut Erykson, zgładziwszy Karola Swerkersona „occidit Kool et Rüslef (w innych rękopisach Burisleff) reges“ przyczem dodaje; „nescio si isti fuerunt filii Caroli“ (*Scr. Rer. Svec. medii aevi*, II, str. 48). Wiadomość tę potwierdza kronika Petri Olai, dodając, że Kol i Bolesław byli synami Jana a bratankami Karola Swerkersona: „Slog och samme Knut två andra konungar ihiäl, then eene heet Kol, och then andre Risleff eller Burissleff, och thesse både voro Hertog Hans Söner, Konung Karls Broders Söner“ (*Tamże*, I, str. 242). Przypuścić trzeba, że wiadomość Piotra Olai, jakoby Kol i Bolesław byli synami Jana, jest nieścisłą i opiera się zapewne na jego własnej kombinacji. Pisarz ten miał widocznie tylko wiadomość, że Kol i Bolesław byli bratankami Karola, wiedząc zaś, że Karol zginął bezpocześnie, a miał brata Jana, przypisał temu ostatniemu ojcostwo Kola i Bolesława; trzeciego brata, Bolesława Swerkersona Petrus Olai nie zna, a przecież ze względu na imiona jest najprawdopodobniejszem, że to on właśnie był ojcem Kola i Bolesława, nb. o ile nie chodzi tu o jednego i tego samego Bolesława, którego jedne źródła mieniają bratem, inne bratankiem Karola Swerkersona. (*Por. Geyer, Geschichte Schwedens I*, str. 145, który uważa Kola i Bolesława za bratanków Karola). Z braku nowszych wydawnictw źródłowych szwedzkich w naszych bibliotekach nie mogę wdawać się w rozpatrywanie i rozstrzyganie tej kwestji, domagającej się jeszcze wyświeślenia.

w momencie dynastycznym szukać trzeba rozwiązania zagadki jej genezy, dowodzą postacie, otaczające parami po czterech rogach czarę chrzcielnicy: wszak są tam postacie królewskie — jak to już poprzednio nadmieniono¹. Brodata postać z mieczem, trzyma-



jąca w ręku koronę królewską, nie pozostawia pod tym względem żadnych wątpliwości, jak niemniej druga postać z diademem na głowie. Umieszczenie tych postaci na chrzcielnicy młodsze i starsze parami mężczyzn i kobiet wskazuje wyraźnie, że jest to koło

¹ Zob. wyżej str. 11.

rodziny królewskiej, a jeśli tak jest istotnie, czyż można wątpić, iż to rodzina fundatorów chrzcielnicy? Skoro zaś współcześnie istniały dowodnie związki rodzinne domów duńskich i szwedzkich z Piastami, to czyż nie było możliwe, by na chrzcielnicy zjawił się polski cykl legendowy?

Za czyjem pośrednictwem to się stać mogło? — odpowiedź na to pytanie nie natrafi na większe trudności. Uwaga nasza skupia się odrazu około Ryksy, córki Bolesława Krzywoustego; nasuwa się tylko kwestja, które z jej małżeństw, duńskie z Magnusem, czy późniejsze szwedzkie z Swerkerem może być brane w rachubę, jeśli chodzi o związek z chrzcielnicą w Tryde. Prof. Roosval szukał tego związku widocznie w małżeństwie szwedzkim, wskazując na polskie imię syna Ryksy i Swerkera — Bolesława. Trzeba jednak zauważyć, że chrzcielnica znajduje się w Tryde, która to osada leży w Skonji, a Skonja od końca IX w. należała do Danji, więc raczej w małżeństwie Ryksy z Magnusem, królem duńskim, szukać można klucza do wyjaśnienia naszej zagadki.

Może jednak nie samej Ryksie przypisać przyjdzie fundację chrzcielnicy. Przemawiałby przeciw temu wzgląd chronologiczny. Jeśli chrzcielnica była od początku sprawiona dla kościoła w Tryde, to termin a quo jej powstania stanowi r. 1160, jako data fundacji tegoż kościoła. Tę datę wykryto w r. 1830, znalazłszy pod ołtarzem kościoła ołowianą puszkę, a w niej relikwie i dwa skrawki pergaminowe: na jednym z nich wypisana była data: *a° Xsti MCLX*, na drugim: *reliquiae XI millia virginum*¹. Jest to napewne data konsekracji kościoła pod wezwaniem 11.000 dziewic, których relikwie złożono wówczas w ołtarzu. Jako najwcześniejszą przeto datę sporządzenia chrzcielnicy przyjąć można r. 1160, i raczej przesunąć ją o parę lat naprzód, chyba, że zabytek ten sprawiony był pierwotnie dla innego kościoła i dopiero później dostał się do Tryde. Gdyby tak było istotnie, to pierwszym kościołem ozdobionym tem dziełem sztuki mogłaby być katedra w Lund, wykończona w r. 1145. Przemawiałaby za tem monumentalność chrzcielnicy, bez wątpienia najpiękniejszej w Skonji², a może na-

¹ Brunius C. G., *Skånes konsthistoria för medeltidet* str. 118. Lund 1850; Hildebrand H., *Sveriges medeltid III*, str. 614. Obaj ci autorowie uważają r. 1160 jako datę fundacji kościoła w Tryde. Przyjmują ją wszyscy uczeni szwedzcy; z nowszych Tynell i Roosval.

² Tak L. Tynell, l. c. str. 142.

wet w całej prowincji lundzkiej, przemawiałby zwłaszcza fakt ufundowania jej przez rodzinę królewską, dziwnie nieliczący z mizernym charakterem zapadłej wioszczyzny skońskiej, jaką było Tryde. Oczywiście nie jest to wzgląd, któryby mógł zaważyć na szali przeciw Tryde, gdzie bądźco bądź kościół był piękny i, jak się domyślają szwedzcy historycy sztuki, przez Anonima Maiestatis, twórcę chrzcielnicy, zbudowany i rzeźbą bogato ozdobiony¹.

W każdym razie nie można wykonania chrzcielnicy cofać wstecz poza rok 1150, jako najwcześniejszą datę przyjmowaną dla artystycznej działalności Anonima². Tymczasem pobyt Ryksy w Danji i jej małżeństwo z Magnusem przypada na czasy znacznie wcześniejsze. Zaślubiła go ona w r. 1129 lub 1130, a zaraz po tragicznej jego śmierci, zaszłej w r. 1134, opuszcza Danję, aby w najbliższym czasie oddać rękę księciu ruskiemu Włodzimierzowi. Już jednak ok. r. 1140 wraca do Skandynawji i zaślubia króla szwedzkiego Swerkera³. Jakkolwiek Ryksa utrzymuje stosunki z synem swym Kanutem, królem duńskim w latach 1147—1156⁴, to jednak jest wątpliwem, by ona, jako królowa szwedzka, była właściwą fundatorką chrzcielnicy. Przypuścić raczej trzeba, że odegrała tu rolę tylko pośrednią, wpoiwszy w dzieci swe cześć dla biskupa Stanisława, która mogła znaleźć swój wyraz w rzeźbie chrzcielnicy.

Gdyby zaś przyszło wybierać między temi dziećmi, synem Kanutem i córką Zofją, to znów bylibyśmy w niemałym kłopotcie. Podnieść jednak trzeba, że przeciw Kanutowi przemawia to, iż tylko w pierwszych latach swego życia pozostawał pod opieką matki, która — jak przed chwilą nadmieniono — już rychło wyjechała z Danji na Ruś, wątpić zaś można, by późniejsze spotkania z Ryksą, gdy była w Szwecji, mogły nań wywrzeć w tym względzie wpływ silniejszy. Nie bez znaczenia też będzie zapewne i ta

¹ Tamże oraz Roosval, Steinmeister Gottlands, str. 164.

² L. Tynell, l. c. 142.

³ Por. co do tych szczegółów Balzera Genealogię Piastów, str. 144.

⁴ Kanut dość często bywa w Szwecji. W r. 1150 pokonany przez Swena Eryksa, współzawodnika swego do korony duńskiej, zbiegł do Swerkera i matki swej Ryksy. Po śmierci Swerkera 1155 zjawił się znów w Szwecji, aby zaopiekować się losem matki. W rok potem był w Szwecji po rękę córki Swerkera (zapewne z pierwszego małżeństwa), którą zaślubił. Por. Danmarks Riges Historie I, str. 578 oraz Sveriges Historia I, str. 107.

okoliczność, że w zaciętej walce, jaką Kanut przez całe niemal dziesięciolecie swego panowania toczył z Swenem Eryksonem o koronę duńską, Skonja stała po stronie Swena, który też tę prowincję wybrał w dziale z Kanutem i Waldemarem w r. 1157. Jeśli wreszcie przyjmiemy za rzecz prawdopodobną, że chrzcielnica odrazu sprawiona została dla Tryde, to data fundacji tego kościoła r. 1160 wyłączy udział Kanuta, który zginął zamordowany w r. 1157.

Pozostawałaby więc Zofja. Córka Ryksy i Włodzimierza ks. ruskiego, wychowywała się pod okiem matki, która opuszczając Ruś, zabrała ją widocznie do Szwecji i wydała w r. 1154, przy pośrednictwie syna swego z duńskiego małżeństwa, Kanuta V, za Waldemara, niedługo potem króla Danji (od r. 1157). Jest przeto rzeczą bardzo możliwą, że Waldemar i Zofja byli fundatorami kościoła i chrzcielnicy w Tryde¹. W każdym razie fundacja kościoła w r. 1160 przypada już na czas panowania Waldemara, które trwało do r. 1182, w tym więc dość długim okresie czasu powstać mogła i chrzcielnica.

Wskazaliśmy wyżej, że ufundowanie jej przez rodzinę królewską nie ulega wątpliwości ze względu na postacie królewskie, otaczające parami czarę. Kogo więc te postacie mogą wyobrażać? Tu jest rozległe pole dla domysłów i wykład poniższy będzie w pewnej mierze fantastyczny. Najbardziej prawdopodobnem jest przypuszczenie, że jedna z tych par przedstawia Waldemara i Zofję, a jeśliby chodziło o wybór, to wskazałbym na parę królewską, stojącą na prawo od sceny przyprowadzenia zmarłego przed króla (ryc. 2 a). Król ma tu koronę na głowie, królowa zaś diadem, co

¹ Na uzasadnienie tego przypuszczenia możnaby przytoczyć jeszcze jeden moment. Jak wiadomo, kościół w Tryde miał wezwanie 11.000 dziewic, których relikwie znaleziono w r. 1830 w ołtarzu. Otóż w *Annales Ryenses* czytamy wiadomość, że po napadzie Swena na Waldemara i Kanuta w Roskilde d. 10 sierpnia 1157 r., gdzie Kanut utracił życie, „Waldemar *vulneratus fugit in Iutiam, quem Suen insecutus est cum exercitu (die quo) undecim milia virginum passe sunt in Colonia*“ (*Annales Danici medii aevi*, ed. E. Jørgensen, Kopenhaga 1920, z. I, str. 81). Dzień 11.000 dziewic przypada na 21 paźdz.; w trzy dni potem t. j. 23 paźdz. w dzień św. Seweryna odniósł Waldemar walne zwycięstwo pod Grathehaide nad Swenem, który poległ; zwycięstwo to rozstrzygnęło o panowaniu Waldemara w Danji. Być może więc, że w dzień 11.000 dziewic bitwa się rozpoczęła i na tę pamiątkę ufundował król kościół w Tryde pod wspomnianem wezwaniem. Przyznać jednak trzeba, że ta zgodność wezwania z datą może być przypadkowa i dla naszej kwestji bez znaczenia.

zdaje się wskazywać, że to współcześnie panujące królestwo. Dalej wolno przypuszczać, że będzie tu wyobrażona matka Zofji, Ryksa, tylko znów nie wiadomo, czy z pierwszym mężem, Magnusem, królem duńskim, czy z drugim, Włodzimierzem, ks. ruskim. Oświadczyłbym się za Magnusem, ze względu na znaczenie tej postaci dla miejscowej pamięci i upatrywałbym Magnusa z Ryksą w tej parze królewskiej, która trzyma miecz i koronę, a stoi na prawo od sceny sądu nad biskupem (ryc. 2 b). Trzecia wreszcie para małżeńska, nie królewska, ale książęca widocznie, bo brak jej koron, przedstawia może rodziców Waldemara, Kanuta Lawarda (kanonizowanego 1170 r.) wraz z swą małżonką Ingeborgą; stoją na prawo od sceny wskrzeszenia. Dwaj wreszcie brodacze, stojący na lewo od tejże sceny, a trzymający w rękach jakby mitry książęce, czy to nie Bolesław Krzywousty i Włodzimierz ks. nowogrodzki? Nie upieram się jednak przy tej interpretacji, która zresztą nigdy nie będzie bezspornie rozstrzygnięta, co ostatecznie jest obojętne dla samej istoty zagadnienia, nas tu zajmującego.

IV. Cały powyższy wywód, zmierzający do wykazania, że cykl legendowy wyobrażony na chrzcielnicy skandynawskiej z drugiej połowy XII w., może istotnie być polskiego pochodzenia i może przedstawiać sceny z legendy św. Stanisława, natrafia w samym założeniu swoim na jedną poważną trudność. Nasuwa się tu bowiem wątpliwość tego rodzaju: jeśli temat rzeźby w Tryde został rzeczywiście zaczerpnięty z życia biskupa krakowskiego, świadczyłoby to niewątpliwie o istnieniu pewnego kultu dla niego, kultu świętości, który znalazł swój wyraz w aureoli, otaczającej w scenie sądu głowę królewskiego skazańca. Otóż powstaje pytanie, jak ten fakt da się pogodzić z brakiem jakichkolwiek współcześnie śladów kultu św. Stanisława w Polsce, i to w szczególności na gruncie krakowskim?

Trzeba z góry zaznaczyć, że zarzut tego rodzaju byłby w istocie swej niezupełnie krytyczny. Brak śladu jakiegoś zjawiska dziejowego w czasie, z którego wogóle nie posiadamy prawie żadnych źródeł, nie może być jeszcze dowodem jego nieistnienia. A właśnie taką przeraźliwą pustkę w dziedzinie naszych źródeł historycznych przedstawia omawiana epoka, przypadająca na stulecie między Kroniką Galla a Kroniką Kadłubka, która wprowadzie

wypełnia częściowo tę pustkę, ale w duchu zmienionych już pod wielu względami pojęć sobie współczesnych, t. j. z końca XII i pocz. XIII stulecia. Dowód więc *ex silentio* nie ma, nie może tu mieć, tej siły negatywnej, któraby w zarodku zniweczyć mogła myśl o istnieniu niegdyś danego zjawiska.

W naszym wypadku, gdzie chodzi o istnienie niepoświadczanego współcześnie w źródłach pisanych kultu św. Stanisława w Polsce w XII w., taki dowód tem bardziej nie może mieć mocy, że posiadamy wyraźne ślady dwóch ogniw chronologicznych tego kultu, początkowego i końcowego, u schyłku XI i u schyłku XII wieku. Ogniwem początkowym jest tu uroczysta translacja ciała św. Stanisława ze Skalki do katedry wawelskiej, dokonana przez następcę jego na stolcu biskupim Lamberta i kler katedralny w r. 1088 czy 1089¹. Gdyby nawet nie upatrywać w tem już wówczas zamiaru kanonizacji², przyznać trzeba, że uroczystość ta świadczy o powstaniu w dziesięć lat po zabójstwie biskupa związku pewnego kultu. Być też może, że już wówczas zaczęły się tworzyć legendy o cudach, które się działy nad ciałem umęczonego biskupa a o których wspomina Kadłubek, w każdym razie jest prawdopodobnem, że jeszcze za Hermana powstała legenda o wskrzeszeniu Piotra³. Otóż mniemam, że ten związek kultu św. Stanisława zgoła nie zmarniał, ale kiełkował, choć może w ukryciu, przez cały wiek XII, skoro u schyłku tego stulecia zjawiają się znów wyraźnie jego ślady w postaci cudów. Bo słusznie zwrócono uwagę, że już w XII w. zaczęły objawiać się cuda zdziałane za powodem biskupa Stanisława⁴. Przypomnieć też trzeba, że papież Innocenty IV, polecając w r. 1252 Jakubowi z Velletri przeprowadzić inkwizycję w sprawie świętości i cudów Stanisława,

¹ Co do daty por. Wojciechowski, Szkice hist. XI w. str. 340.

² Jak mniema Wojciechowski, Kościół katedralny w Krakowie, str. 135, słusznie nie podziela tego zapatrywania Smolka, W sprawie św. Stanisława, str. 119 przyp. 1.

³ Zob. wyżej str. 26.

⁴ Wojciechowski, O Rocznikach polskich (Pamiętn. Akad. Umiej. t. IV str. 167 uw. 1), zwracając uwagę, że w Żywocie św. Stanisława wyróżnione są dwie serye cudów, dawniejsze i nowsze, z których pierwsze powołują jako świadków dziekana Damiana i magistra Benedykta, współczesnych Kadłubkowi, a zamykają się uwagą autora, że słabość ludzka wiele cudów zdziałanych za orędownictwem św. Stanisława zaniedbała, z czego można wnosić, że zaczętych dawniej starań o kanonizację zaniechano.

polecił mu przesłuchać dwóch stuletnich starców, mogących znać ludzi, którzy żyli za czasów św. Stanisława i słyszeli o jego świętobliwości¹. Jednym z tych starców był niewątpliwie rycerz Giedko, o którym Rocznik kapituły krakowskiej pod r. 1254 podaje taką wiadomość: „Umarł rycerz Giedko, starzec już przeszło stuletni. Ten wiele cudów św. Stanisława mistrzowi Piotrowi proboszczowi kieleckiemu, który takowe spisał, oraz czyny znakomitych rycerzy polskich wiernie opowiedział“². Otóż wspomnienia tego starca musiały sięgać wstecz w wiek XII, boć dla wspomnień późniejszych, z pocz. XIII w., nie potrzeba było ich szukać u stuletnich starców.

Dwa były źródła, z których kult św. Stanisława w XII w., czerpał swe soki żywotne: jedno, to grób biskupa w katedrze wawelskiej, przy którym głównie działały się cuda i dojrzewała wiara ludu, przyoblekająca postać uwielbianego męczennika w szaty chwalebnej legendy; drugim była wieś Szczepanów, do której tradycja przywiązała miejsce urodzenia św. Stanisława: około r. 1230 pokazywano tam ruiny i fundamenty jego domu, a nadto znajdował się w tej wsi kościół drewniany, wedle podania przezeń postawiony i poświęcony, który za biskupa Iwona (1218—1229) runął ze starości. Tak opowiada autor Żywota mniejszego św. Stanisława³, który jeszcze w tym kościółku kazał i niezawodnie zaczerpnął tych wiadomości z autopsji oraz z ust mieszkańców, pośród których było rycerstwo, utrzymujące w pamięci pochodzenie z rodu biskupa krakowskiego. Są to wszystko wyraźne objawy kultu, sięgające w głąb wieku XII. Nie podobna zaś przypuścić, by między translacją z końca XI w., a tymi objawami kultu z XII w., nie było związku i łączności, ale trzeba przyjąć, że tlił on nieprzerwanie przez cały wiek XII, jakkolwiek bezpośrednich o tem wiadomości ze współczesnych źródeł pisanych nie posiadamy.

Jeśli zaś chodzi o to, który czynnik społeczny był tego kultu głównym wyznawcą i najpierwszym świętego biskupa czcicielem, to wskazać trzeba przedewszystkiem panującą dynastję. Słusznie zauważył Wojciechowski, że „Krzywousty i jego potom-

¹ Kod. kat. krak. t. I, nr. 33.

² Mon. Pol. hist. t. II, str. 806.

³ Tamże, t. IV, str. 254.

stwo nie mieli powodu złorzeczyć Stanisławowi, owszem, pamięć tego biskupa mogła im być miłą, ileż stracił życie w sprawie ich dziada Hermana¹. Gdyby nawet nie podzielać tezy Wojciechowskiego o „zdradzie“ biskupa, faktem pozostanie, że ze śmiercią jego wiąże się upadek Bolesława Śmiałego i wstąpienie na tron „dynastji“ Hermana. Dlatego to zdanie autora „Szkiców historycznych XI w.“ pragnęlibyśmy szczególnie podkreślić, bo ono daje pośrednio klucz do zrozumienia zagadki chrzcielnicy w Tryde. Kult św. Stanisława niewygasł, jak miemam, w Krakowskim, mógł zawędrować do Skandynawji z dynastją piastowską: powiozła go tam w swem sercu Ryksa, wnuczka Hermana, tego księcia, który doszedł do tronu przez męczeńską śmierć Stanisława i pierwszy uczcił jego świętą pamięć, ileż przeniesienie ciała biskupiego ze Skałki na Wawel nie mogło się odbyć bez udziału księcia a może nawet odbyło się z jego inicjatywy². W tem świetle wykrycie śladów kultu św. Stanisława na obcej ziemi w czasie, kiedy milczą o nich własne źródła współczesne, nie powinno budzić zdumienia, gdyż droga jest tu prosta i jasna: prowadzi ona przez związki dynastyczne, które, jak wiadomo, zdolne są przeszczepić wartości kulturalne narodu w najodleglejsze krańce świata.

Ten związek kultu św. Stanisława z dynastją piastowską przejawiał się najdobitniej w uroczystościach kanonizacyjnych w r. 1254. Przy grobie św. Stanisława spotkali się, zapominając na chwilę o wzajemnych urazach i sporach, Piastowie z całej niemal Polski: prócz Bolesława Wstydliwego, ówczesnego pana Krakowa, przybyli tam: Kazimierz ks. kujawski i łęczycki, Przemysław wielkopolski, Ziemowit mazowiecki, Władysław opolski³. Był to prawdziwy kongres dynastji Piastów i można śmiało powiedzieć, że tak pełnego zjazdu książąt polskich nie było ani przedtem ani potem⁴. Jest to fakt niezwykle znamieny, który uprawnia do wniosku, że kult św. Stanisława był przedewszystkiem kultem dynastji Piastów. To spostrzeżenie winno jeszcze bardziej utwierdzić w domniemaniu, że jako kult dynastyczny

¹ Szkice hist. XI w. str. 341.

² Jak słusznie podnosi Wojciechowski, l. c. str. 340.

³ Kronika wielkopolska w Mon. Pol. hist. t. II, str. 573 oraz Grünhagen, Regesta II, str. 39.

⁴ Balzer, Królestwo Polskie, t. I str. 94.

mógł on przez związki rodzinne łatwo dostać się na odległą północ skandynawską, aby objawić się w rzeźbach chrzcielniczy z Tryde.

Cisnie się jednak pod pióro taka uwaga: jeśli cześć św. Stanisława u ludu w wieku XII się rozwijała, jeśli kult jego miał tak znacznych wyznawców i protektorów w rodzie Piastów, to dlaczego nie doszło wcześniej do kanonizacji, na którą trzeba było czekać jeszcze tak długo, dlaczego ta cześć i ten kult dla świętości biskupa nie znalazły na terenie krakowskim silniejszego oddźwięku, nie doprowadziły do elewacji ciała jego już w w. XII¹, lub przynajmniej do takiego wyrazu, jak na chrzcielnicy z Tryde²? Widocznie musiały być jakieś poważne przeszkody, skoro kult jakby szukał tego uzewnętrznienia poza granicami Polski, na dalekiej północy.

O istnieniu przeszkód wiemy coś z czasów późniejszych, z okresu kanonizacji. Zabiegi biskupa Prandoty i duchowieństwa krakowskiego w Rzymie o kanonizację trwały dość długo. Rozpoczęły się prawdopodobnie zaraz po elewacji zwłok św. Stanisława, dokonanej przez tegoż biskupa w r. 1243 lub 1245³, lecz dopiero w r. 1250 papież Innocenty IV wyznaczył komisję śledczą, która miała zająć się zbadaniem cudów, wydarzonych nad grobem św. Stanisława⁴. Lecz sprawozdanie tej komisji nie zadowoliło kurji i papież wyprawił w r. 1252 do Polski minorytę, Jakuba z Velletri, polecając mu ponowne zarządzenie inkwizycji i spisanie cudów⁵. W następnym roku dwaj kanonicy krakowscy, mistrz Jakub i mistrz Gocwin, udali się do Rzymu⁶, ale jeszcze nie od razu zdołali dopiąć celu, gdyż w kolegium kardy-

¹ Elewacji dokonywa dopiero biskup Prandota około r. 1243 lub 1245. Zob. niżej przyp. 3.

² Bo co do epitafium na grobie św. Stanisława w katedrze wawelskiej, na którym wyobrażone być miały sceny jego męczeństwa, słusznie zauważa W o j c i e c h o w s k i, Kościół katedralny, str. 135, że pochodzić ono mogło dopiero z czasów Kadłubka.

³ Por. trafne uwagi W. K ę t r z y ń s k i e g o w przedmowie do *Miracula Sti Stanisłai*, Mon. Pol. hist. t. IV, str. 286.

⁴ Zapisek w *Roczniku kap. krak. pod tymże rokiem*. Mon. Pol. hist. t. II, str. 805.

⁵ Mandat papieża Innocentego IV dla Jakóba z Velletri w *Kod. kap. krak. t. I*, nr. 33.

⁶ *Rocz. kap. krak. pod datą l. c.* str. 805.

nalskiem panowało w tej sprawie rozdwojenie, a zwłaszcza sprzeciwiał się uparcie kanonizacji kardynał Rajnald, biskup Ostji, późniejszy papież Aleksander IV, podając za powód zbyt długi upływ czasu¹. Dopiero cudowne uzdrowienie jego za sprawą św. Stanisława wpłynąć miało na zmianę jego zdania, oraz tych opozycyjnych nastrojów w kolegium kardynalskiem, i to przyspieszyło kanonizację, dokonaną uroczyscie w Assyżu d. 17 września 1253 r.² Tak opowiada Wincenty z Kielc w Żywocie św. Stanisława, napisanym ok. r. 1260, więc za świeżej jeszcze pamięci tych zdarzeń.

Otóż mniemam, że te trudności, czynione w Rzymie uznaniu biskupa Stanisława świętym, miały swoje źródło w kraju i że były to w zasadzie te same przeszkody, które opóźniły w ogóle tak znacznie jego kanonizację. Gdyby zaś przyszło wskazać to źródło, może niedalekiem prawdy będzie przypuszczenie, że tkwiły one w stosunkach rodowych ówczesnego rycerstwa krakowskiego, przedewszystkiem wpływowego już wówczas możnowładztwa. Na znaczenie momentu rodowego w sprawie św. Stanisława zwróciłmy uwagę na innem miejscu, podnosząc, że katastrofa krakowska wynikła na tle konfliktu, w którym odegrały rolę pewne ugrupowania rodowe, ugrupowania, dające się wykazać, a przynajmniej wyczuć, w źródłach późniejszych, już przedewszystkiem u Galla³.

Trzeba bowiem uznać za rzecz wysoce prawdopodobną, że św. Stanisław pochodził z rodu rycerskiego, i to — jak się zdaje — z krakowskiego rodu Turzynów, który do późna, bo jeszcze do wieku XV, utrzymywał pamięć pochodzenia „de progenie Sti Stanislai“⁴. Rycerskie pochodzenie biskupa stwierdza także autor Żywota mniejszego, spisane go około r. 1230, wskazując, że do jego czasów żyje nad rzeką Rabą, w okolicy wsi Szczepanowa, rycerstwo, które się uważa za dziedziców i spadkobierców biskupa⁵. Istotnie też w sąsiadującej z Szczepanowem wsi Mokrzyskach, jak niemniej w Stradomce nad Rabą i w innych wsiach tej okolicy, spotykamy w końcu XIV i XV w. rycerstwo z rodu Turzynów⁶.

¹ Vita (maior) Sti Stanislai, Mon. Pol. hist. t. IV, str. 434.

² Tamże, str. 435 i nast.

³ Ród Awdańców, str. 315 i nast.

⁴ Tego zdania był i Wojciechowski, Szkice hist. z XI w., str. 303.

⁵ Vita (Minor) Sti Stanislai. Mon. Pol. hist. t. IV, str. 254.

⁶ Wojciechowski, l. c. str. 304. Mokrzyscy mają też pewne działy w samym Szczepanowie.

Z tą tradycją należy poważnie się liczyć, ile że nie jest ona, jak na tradycję rodową, znów zbyt dawna, obejmując od czasów św. Stanisława do r. 1230 zaledwie 5—6 generacji. Jeśli ponadto zważymy, że późniejsza tradycja rycerska, dająca się wykryć już w w. XIV, oskarżała nawet pewne rody o czynny udział w zabójstwie biskupa Stanisława¹, to nie będzie wątpliwości, że tło zartargu, chociaż może nie miało wyłącznie charakteru rodowego, to jednak nie było pozbawione tego charakteru w zupełności, i nie mogło pozostać bez wpływu na późniejsze ugrupowanie stronnictw rodowych rycerstwa krakowskiego, pośród którego musieli być z jednej strony zagorzali zwolennicy biskupa, z drugiej zdecydowani jego przeciwnicy, a pamięć tych antagonizmów przetrwać musiała długo w wiek XII.

W monografii „Rodu Awdańców“ próbowałem rzucić na tę sprawę nieco światła i wyraziłem pogląd, że do zwolenników św. Stanisława zaliczyć wypadnie przedewszystkiem ród Toporczyków, którego protoplasta, potężny Sieciech, jest głową tego właśnie stronnictwa, które obaliło Bolesława Śmiałego a wyniosło Hermana². Do „partji“ Sieciechowej zaliczyłem także ród Powalów z Wojsławem, piastunem młodocianego Bolesława Krzywoustego na czele. On to niewątpliwie także wpajał w chłopięcą duszę książęcego syna kult dla pamięci Stanisława, który tenże przelał potem na córkę swą Ryksę, a ta zapewne przeszczepiła ten kult na ziemię skandynawską. Natomiast w obozie przeciwnym Sieciechowi, a zatem i św. Stanisławowi, da się wykazać ród Awdańców z protoplastą swym komesem Michałem i biskupem poznańskim tegoż samego imienia.

Ten układ stronnictw z przełomu XI i XII w. ulegał oczywiście w czasach późniejszych pewnym zmianom, i w ciągu XII oraz w pierwszej poł. XIII w. daje się stwierdzić szereg nowych ugrupowań rodowych³. Jedne antagonizmy się zaostrzały, innych ostrze tępiało; z tem wszystkiem jednak zasadnicze przeciwieństwa utrzymywały się dosyć długo i pamięć dawnych rozrachunków przechodziła z pokolenia w pokolenie, mimo nawet chwi-

¹ Por. moją pracę Ród Pałuków, str. 11 i nast. oraz Ród Awdańców, str. 317.

² Ród Awdańców, str. 316 i 317.

³ Rozpatruję rozwój tych stosunków na tle stronnictw rodowych w Rodzie Awdańców.

lowych zmian w „oficjalnej“ polityce tych lub owych rodów. Zwłaszcza w zakresie kultu, jako sferze uczuć niezależnych od polityki, te wspomnienia dawne musiały odgrywać dużą rolę i wpływać na trwałość kierunku. Otóż jeśli idzie o kult św. Stanisława, to przyjmując, że od śmierci biskupa tlił on nieustannie w ciągu XII i pierwszej poł. XIII wieku, szukać go będziemy, poza dynastją Hermana — w rodzie Sieciechowym, t. j. u Toporczyków, a nadto także u Powalów, Łabędziów¹ i innych rodów, należących najprawdopodobniej w czasie tragedji krakowskiej do jednego z Toporczykami obozu.

Nieocenionem źródłem do zbadania kręgów, jakie zatoczył kult św. Stanisława w przededniu kanonizacji, są *Miracula Sti Stanislai*², wykazujące te sfery i te koła, pośród których cześć świętego zapuściła najgłębsze korzenie. *Miracula* przywołują szereg osób, które bądź to same doznały szczególniejszej łaski za przyczyną św. Stanisława, bądź były świadkami działanego za jego sprawą cudu, a więc są to ludzie, u których wiara w świętość biskupa krakowskiego dojrzała już do stopnia rzeczywistego kultu religijnego. Otóż rozpatrując się w dość liczne gronie wyznawców jego świętości, dostrzedz musimy przede wszystkim znaczny udział kleru katedralnego, pośród którego — pomijając samego biskupa Prandotę-Odrowąża — prym wiedzie kustosz kapituły krakowskiej, Trojan³, u którego niewiadomo, co było tu główną pobudką: czy jego stosunek do katedry, której służył, czy też pochodzenie rodowe, był bowiem, jak charakterystyczne imię jego wskazuje⁴, członkiem rodu Powalów. Sekundują mu zaś dwaj inni kanonicy katedralni, Gosław, prawdopodobnie Lis, i Miłosław (Odrowąż?)⁵.

Zaraz po klerze katedralnym, na drugim miejscu postawić trzeba wśród czcicieli św. Stanisława rycerstwo krakowskie. Przeważa rycerstwo drobne, którego przynależności rodowej często określić nie podobna, ale są także członkowie rodów znaczniejszych, nawet osobistości wybitne, znane z współczesnych źródeł; tych już łatwiej rozpoznać z imienia lub posiadanej włości, do jakiego należą rodu.

¹ Co do Łabędziów por. świeżą pracę M. Friedberga p. t. „Ród Łabędziów“ w *Roczniku heraldycznym* t. VII, str. 73.

² *Mon. Pol. hist.* t. IV, str. 285 i nast.

³ Tamże str. 293, 295, 305, 306, 316.

⁴ Por. mój artykuł p. t. *Ród Powalów* w *Sprawozd. Akad. Um.* 1914 zesz. 3.

⁵ *Mon. Pol. hist.* t. IV, str. 294 i 297.

Zauważyć przytem trzeba, że we wsiach, należących notorycznie do znakomitszych rodów, występują i drobni rycerze, o obcych nieraz imionach, najwidoczniej służebni panów tych posiadłości. Objawiając część dla św. Stanisława, czynią to najpewniej z ich podniety, tak, że kult ten seniorom ich raczej, niż im samym, z dużem prawdopodobieństwem przypisać wypadnie.

Otóż rzecz niezmiernie ciekawa, że z pośród rycerstwa występującego w *Miracula Sti Stanislai*, największy procent przypada na ród Toporczyków i, jedność rodową z nim wówczas jeszcze stanowiący, ród Starych Koni¹. Toporczyków reprezentują tu naprzód panowie z Morawicy: Czechosław, Smił i brat jego Marcin, którzy doznają cudownego uleczenia z chorób i składają świadectwo świętości biskupa². Notorycznym Toporczykiem jest dalej Sułek, kasztelan brzeski³, późniejszy wojewoda i kasztelan krakowski, piszący się z Niedźwiedzia, oraz syn jego Poznan⁴. Bezwątpienia do rodu tego należał Marcin z Łętkowic (pod Słomnikami), co wskazuje nie tylko imię jego, u Toporczyków bardzo rozpowszechnione, ale i fakt, że wieś Łętkowice jest (jeszcze w XV w.) w ręku tego rodu⁵. Z imion sądząc, możnaby do rodu Toporów zaliczyć jeszcze kleryka Smiła⁶ i Andrzeja z Proszowic⁷, choć ten ostatni zwłaszcza pewny nie jest, nawet co do swej stanowej przynależności. Natomiast Wicher syn Wrocławia z Polikarcic⁸ był może rycerzem któregoś z Toporczyków, do których te Polikarcice (w Proszowskiem) należały⁹. Podobnie Rinardus i Richardus z Krzyżanowic nad Rabą¹⁰ byli zapewne takimi rycerzami panów z rodu Toporów, Krzyżanowice bowiem widzimy

¹ Ród Toporów i Starych Koni rozdzielił się dopiero na przełomie XIII i XIV w. Por. moją pracę Ród Pałuków, str. 2.

² Mon. Pol. hist. t. IV, str. 294, 297 i 298. Morawica jest obok Tęczyna i Niedźwiedzia jedną z najznacniejszych osad gniazdowych Toporczyków. Por. Kłodziński Abd., Tęczyńscy (Sprawozd. Kom. hist. sztuki t. IX., str. 234) oraz Piekosiński, Ryc. Pol. w. śr., t. III, str. 144.

³ Mon. Pol. hist. t. IV, str. 314/5. Zob. o nim Piekosiński, l. c str. 142 i nast.

⁴ Tamże t. IV, str. 314.

⁵ Długosz, Hist. Pol. t. V, str. 610 i Lib. Ben. t. I, str. 59.

⁶ Tamże t. IV, str. 314.

⁷ Tamże, str. 406.

⁸ Tamże str. 302.

⁹ Lib. Ben. t. II, str. 170.

¹⁰ Mon. Pol. hist. t. IV, str. 292.

poźniej w rękę ich gałęzi, Starych Koni¹. Może i Bogusz oraz Radons z Pielgrzymowic (pod Krakowem)², należących później częściowo do rodu Starych Koni³, zaliczali się do takiego szeregowego rycerstwa, o ile nie są to Turzynicy, których za czasów także Długosza w tej wsi spotykamy⁴. Turzynitami byli też prawdopodobnie Herman i Andrzej z Mysławczyc pod Kościelcem⁵, gdyż ród ten siedzi tam jeszcze w wieku XV. Wreszcie Włostek (Wlosteg)⁶, z imienia sądząc, będzie zapewne Łabędziem.

Rozbiór powyższy Miraculów wykazał, że cześć św. Stanisława przed kanonizacją miała podkład rodowy, a związana była z tymi właśnie rodami rycerskimi, które stanowią podporę tronu Hermana, grupując się około najznacniejszego z pośród nich — Toporczyków. Brak tam natomiast przedstawicieli takich rodów, jak Awdańce, Gryfici, Rawicze. To nam poniekąd tłumaczy, dlaczego kult św. Stanisława w wieku XII, zwłaszcza w drugiej jego połowie, nie mógł się rozwinąć na gruncie krakowskim i musiał kryć się po kątach oraz zagranicą: ponieważ ród Toporczyków zepchnięty został na bok, a na czoło wysunęły się inne rody, jemu przeciwne, przedewszystkiem Awdańce i Gryfici⁷. Ci przeciwnicy Toporczyków i całego stojącego za nimi obozu, nie mogli przecie dopuścić, aby kult św. Stanisława uzyskał autoryzację kościelną, aby zajaśniał blaskiem, który mógł spłynąć pośrednio na rody, cześć jego utrzymujące. Dlatego o kulcie św. Stanisława w Polsce XII w. głucho, a utajone istnienie jego stwierdził dopiero świeżo odkryty zabytek skandynawski.

Z tego letargu jednak miał go obudzić wypadek, który do głębi wstrząsnął sumieniami świata i głośnem echem odbił się we wszystkich współczesnych źródłach historycznych. Zdarzeniem tem było zabójstwo Tomasza Beketa, arcybiskupa kantuaryjskiego w r. 1170 przez siepaczy króla angielskiego Henryka II, i zaliczenie go już w dwa lata potem w poczet świętych przez papieża Aleksandra III (1172). W Skandynawji np. już wcześniej, bo na

¹ Lib. Ben. t. II, str. 131.

² Mon. Pol. hist, t. IV, str. 293/4.

³ Lib. Ben. t. II, str. 48.

⁴ Tamże, str. 48.

⁵ Mon. Pol. hist. t. IV, str. 310.

⁶ Tamże, str. 303 i 418.

⁷ Ród Awdańców, str. 324 i nast.

przełomie XII i XIII w., zjawiają się chrzcielnice gotlandzkie z wyobrażeniem męczeństwa św. Tomasza¹, ale zgoła inaczej przedstawiają one scenę męczeństwa tego biskupa, niż chrzcielnica w Trydzie, tak mianowicie, jakby u nas przedstawiono zabójstwo św. Stanisława już w wieku XIII, w każdym razie po Kadłubku: biskup Tomasz stoi przy mniejszym ołtarzu, do którego zbliżają się uzbrojeni żołdacy królewscy. O ileż silniejsze wrażenie wywrzeć musiała wiadomość o zabójstwie św. Tomasza w Polsce, gdzie żyła niezatarta pamięć analogicznego zdarzenia: stracenie biskupa Stanisława przez króla Bolesława. Tam jednak biskup-męczennik dostał już w dwa lata po śmierci kanonizacji, podczas gdy u nas nie mógł Stanisław doczekać się oficjalnego uznania świętym. Fakt ten musiał niewątpliwie silnie oddziaływać na umysły tych, którzy tego oddawna gorąco pragnęli. Pragnienie posiadania świętego patrona musiało mieć jednak w Krakowie powszechniejszy charakter i nie ograniczało się tylko do zwolenników rodu św. Stanisława; żyło ono przedewszystkiem, jak wyżej wskazaliśmy, wśród kleru katedralnego z biskupem na czele, boć niewygasły tam jeszcze tradycje i dążenia hierarchiczne, oparte na legendzie o arcybiskupstwie Arona w Krakowie i o zaniedbaniu starań w tym kierunku przez poprzednika św. Stanisława, Lamberta Sułę. Był zresztą Kraków w XII w. faktycznie stolicą Polski, siedzibą pryncypatu, a do posiadania własnego świętego przywiązywano tam może nawet pewne nadzieje polityczne. Dość na tem, że tęsknota za świętym patronem w Krakowie była powszechna i wielka². Zwolennicy św. Stanisława pragnęliby jego oczywiście widzieć podniesionego na ołtarzu katedralnym, lecz przeciwnicy byli widać od nich wpływowsi. Wobec jednak silnie odczuwanej potrzeby posiadania w katedrze oficjalnego kultu świętego patrona, biskup Giedko zwrócił się do papieża z prośbą o relikwie jakiegokolwiek męczennika. Wybór w Rzymie padł na św. Florjana, którego ciało przywiezione w roku 1184 do Krakowa, spoczęło na ołtarzu katedry; ciało biskupa Stanisława pozostało w krypcie podziemia, lecz nie w zapomnieniu.

¹ Chrzcielnice w Nora i w Lyngsjö. Roosval, Die Steinmeister Gotlands, str. 191 i 194.

² Dobrowolski Kaz., Dzieje kultu św. Floryana w Polsce do połowy XVI w. Rozpr. hist. Tow. Nauk. Warsz., t. II, z. 2, str. 21 i nast.

W tem oświeceniu zaszczepienie w Krakowie kultu św. Florjana przedstawia się jako wynik pewnego rodzaju kompromisu. Rzecz jasna, że obcy ten kult, jakkolwiek „oficjalny“, mający gorącego wyznawcę przede wszystkim w Kazimierzu Sprawiedliwym i w niektórych oddanych mu rodach rycerskich¹, nie mógł zadowolić wyznawców czci i świętości biskupa krakowskiego, i nic nie pomogło wyznaczenie uroczystego święta nowego patrona (festum fori) na dzień 4 maja, a zatem na cztery dni tylko przed dniem czci św. Stanisława, który przeto wypadał infra octavas św. Florjana². Kult św. Florjana był dla nich kultem narzuconym. Uderzającym jest fakt, że o sprowadzeniu ciała św. Florjana przemilczał zupełnie Kadłubek³, ten Kadłubek, którego Wojciechowski słusznie nazwał pierwszym literackim inicjatorem kanonizacji św. Stanisława. Kult też św. Florjana rozwija się mimo wszystko dość słabo. Nie słyhać jakoś o cudach dziejących się na jego grobie⁴, podczas gdy grób św. Stanisława zaczyna rozbrzmiewać sławą coraz częstszych uzdrowień i innych dowodów jego świętości. Bardzo ciekawy przykład współzawodnictwa obu świętych w wierze ludu podają Miracula S. Stanislai. Oto pewna niewiasta odniósłszy ciężką ranę, udała się do Krakowa, aby szukać uzdrowienia u św. Florjana, ale skoro usłyszała o cudach św. Stanisława, poszła na jego grób i po trzech dniach gorących modłów została uzdrowiona⁵. Rywalizacja więc obu kultów: oficjalnego,

¹ Np. u Awdańców i Bogorjów, fundatorów kl. koprzywnickiego pod wezwaniem św. Florjana. Pewną wskazówkę stanowi tu rozpowszechnienie imienia Florjana w rodzie Awdańców i Nagodzieców. Por. Dobrowolski, l. c., str. 62 i nast.

² Przypuszczam, że wybór tej daty z pośród kilku dni, które poświęcone były na Zachodzie św. Florjanowi, mógł być z tego właśnie względu celowy. Por. Dobrowolski, l. c. str. 31.

³ Nie można faktu tego tłumaczyć obojętnością Kadłubka dla wypadków wewnętrznych i zestawiać z pominięciem innych wydarzeń dotyczących Kościoła (jak Dobrowolski, l. c., str. 10). Wszak jest to jedno z najdonioślejszych zdarzeń w kościele katedralnym, którego Kadłubek był biskupem. Więc to chyba tendencja, zwłaszcza w zestawieniu z kultem, jaki żywi dla św. Stanisława, któremu tyle poświęca w Kronice miejsca.

⁴ Por. Dobrowolski, l. c. str. 50, gdzie nieco przeceniona jest świętość kultu św. Florjana.

⁵ Mon. Pol. hist. t. IV, str. 305. Podobnie opowiada Vita (Maior) Sti Stanislai o Ryszardzie Lombardeczyku, który z swą brzemenną żoną przybył do

choć obcego Polsce, i utajonego ale swojskiego, jest widoczna i niewątpliwa.

W Kronice Kadłubka uwielbienie dla św. Stanisława osiąga już stopień wysokiego napięcia, a obraz jego męczeństwa nosi wyraźne ślady wpływu martyrologji św. Tomasza. Dawna tradycja z XII w. o skazaniu biskupa przez króla na karę mutylacji członków, znajdująca wyraz w Kronice Galla i — dodajmy już teraz — w rzeźbach chrzcielnicy w Tryde, ustąpiła, widocznie pod wpływem martyrologji św. Tomasza, nowej koncepcji: o posiekaniu biskupa własnoręcznie przez króla przy ołtarzu, przyczem rolę siepaczy odegrali tu przedstawiciele rodów, które wedle tradycji należały do obozu przeciwnego rodowi św. Stanisława. Św. Stanisław, który, mówiąc słowami rocznikarza kapitulnego, był dotąd „przykryty prochem grobu, jako perła pod trawą morza i jako światło pod korcem“, wyszedł z tego współzawodnictwa z św. Florjanem zwycięsko i przyćmił go rychło glorią świętości, która zajaśniała niebawem pełnym, nietajonym już blaskiem, w dniu jego kanonizacji.

V. Główna postać cyklu legendowego, wyobrażonego na chrzcielnicy w Tryde, ów biskup-męczennik, występuje wyraźnie w charakterze i z atrybutami świętego. Z pomocą Bożą, wyrażoną przez rękę z niebios błogosławiącą, dokonywa on cudu wskrzeszenia, a w scenie sądu symbolizuje jego świętość nimbus w krąg głowy. Czy możliwem jest jednak takie upostaciowanie św. Stanisława już w XII w. — przed kanonizacją? Czyż dozwolony był wówczas publiczny kult świętego bez zezwolenia papieskiego? Oto pytania, nad którymi musimy się zastanowić, aby wszelkie wątpliwości rozważyć i możliwe zarzuty uprzedzić.

Krakowa na uroczystość św. Florjana, gdzie żona porodziła bliźnięta, z których syn zaraz następnego dnia zmarł. Wtedy Ryszard polecił go łasce św. Stanisława i doznał odeń cudu wskrzeszenia syna. I tu więc wyraźnie występuje zawód ze strony św. Florjana, przeciwstawiony skuteczności orędownictwa św. Stanisława. Wielkie wrażenie, nieprzychylne dla kultu św. Florjana, musiała sprawić nagła śmierć Kazimierza Sprawiedliwego podczas uczty, odprawionej w czasie uroczystości florjańskich, nazajutrz po święcie uwielbianego przez księcia patrona, które uczcił on modlitwą i dziękczynieniem za zwycięstwo, odniesione nad Jadrzyngami (Kadłubek, Mon. Pol. hist. t. II, str. 424).

Ogólnie przyjęty dziś w nauce pogląd na tę sprawę jest następujący¹: Uznanie oficjalnego kultu jakiegoś świętego zawisło przed r. 993 od diecezjalnego biskupa, który najczęściej udzielał kościelnej sankcji kultowi istniejącemu wśród ludu. Pierwsza kanonizacja papieska datuje się od r. 993, w którym papież Jan XV ogłosił uroczyste świętym biskupa Ulryka z Augsburga. Kanonizacja ta ma tedy w rozwoju kultu świętych zasadnicze znaczenie i odtąd coraz częściej zwracają się biskupi do Rzymu o kanonizację papieską. Nie jest to jednak jeszcze ich obowiązkiem i zdarza się nieraz w ciągu XI i XII w., że biskupi z pominięciem kurji wprowadzają sami oficjalne kultu świętych. Dopiero papież Aleksander III miał — wedle przyjętego dziś poglądu — w r. 1170 znieść dotychczasową praktykę i zastrzedz kurji wyłączne prawo kanonizowania. Tak się przedstawia ta sprawa wedle dotychczasowych badań.

Otóż ten dekret papieża Aleksandra III interesuje nas tu szczególnie ze względu na to, że mniej więcej na ten czas przypada powstanie chrzcielnicy w Tryde, bo jeśli ona powstała po r. 1170, to trudno byłoby obronić tezę, że wyobrażony na niej święty jest św. Stanisławem, który nie był wówczas jeszcze kanonizowany; trudno byłoby przypuścić, by go wbrew zakazowi papieskiemu publicznie jako świętego przedstawiano. Dlatego genezę owego dekretu papieża Aleksandra III należy bliżej rozpatrzeć i zbadać, czy i o ile słusznem jest utarte mniemanie o jego wydaniu i ogólnem obowiązywaniu w Kościele.

Mniemanie to opiera się — co z góry trzeba zaznaczyć — na mylnej interpretacji tekstu w „Corpus iuris canonici“, gdzie wśród Dekretalów papieża Grzegorza IX znajduje się w III księdze tytuł (45): *De reliquiis et veneratione sanctorum*, który, jak nagłówek pierwszego rozdziału głosi, postanawia: *Sine papae licentia non licet aliquem venerari pro sancto*². Jako źródło zaś podaje ten zwód prawa kanonicznego dekret papieża Aleksandra III, którego treść jest następująca: „Słyszeliśmy, że między wami są tacy, co diabelskim podstępem opętani, zwyczajem pogańskim czczą

¹ Dictionnaire de théologie catholique t. II/1, str. 493 i II/2, str. 1625 (artykuły T. Ortolana o beatyfikacji i kanonizacji). Wetzer-Welte, Kirchenlexikon, t. II, str. 145 (Beatifikation). Zoepff L. Das Heiligenleben im 10 Jhdt. Leipzig 1908, str. 210 i nast.

² Corpus iuris canonici ed. Friedberg, t. II, str. 650.

jako świętego pewnego człowieka zabitego podczas pijatyki w stanie nietrzeźwym, gdy Kościół zaledwie pozwala się modlić za takich zmarłych w pijaństwie. Mówi bowiem Apostoł, że pijacy nie posiadą królestwa Bożego. Wobec tego, człowieka onego czcić więcej na zgubę dusz waszych nie macie. Gdyby nawet były liczne cuda przez niego zdziałane, nie wolno wam było bez upoważnienia Kościoła rzymskiego publicznie go czcić jako świętego“.

Treść powyższego dekretu nie pozostawia wątpliwości, że chodziło tu o jakiś konkretny wypadek oddawania czci świętego człowiekowi zabitemu w pijaństwie. Należy zbadać, kiedy i komu taki zakaz został przez papieża Aleksandra III wydany, w dekretach bowiem niema w tym względzie żadnych danych, poza wskazaniem autorstwa tegoż papieża. Przychodzą nam tu w pomoc Jaffego „*Regesta pontificum Romanorum*“, gdzie między latami 1171 a 1180 przytoczony jest regest¹ bulli papieża Aleksandra III, o którą nam chodzi, zaczynającej się od słów „*Aeterna et incommutabilis*“, wydanej w Tusculum dnia 6 lipca, bez podania roku, a zaadresowanej: „*K. illustri Svevorum et Gothorum regi... et universo clero et populo per Gothiam constitutis*“. Ponieważ papież Aleksander III tylko w latach 1171, 1172 i 1180 w powyższym dniu bawił w Tusculum², przeto wydanie bulli przypada na jedno z tych lat. Królem szwedzkim był wówczas Kanut Erykson (1167—1195), ten sam, który wydarł panowanie synom i wnukom Swerкера i Ryksy Piastówny, jego to więc oznacza początkowa litera adresata: K(anuto). Pełny tekst bulli wydany jest w paru szwedzkich publikacjach³ a nadto w Migne'a „*Patrologia latina*“⁴. Porównanie przytoczonego wyżej ustępu Dekretów Grzegorza IX z tekstem wspomnianej bulli wykazuje, że jest on z niej właśnie niemal dosłownie wyjęty. Zdarzył się w tym czasie (uczeni szwedzcy przyjmują dla bulli rok 1172)⁵ w Szwecji

¹ Jaffe, *Regesta pontificum Romanorum*, wyd. II, t. II. nr. 13546.

² Por. Jaffe, l. c. *passim*.

³ Ornhjålm, *Hist. Sueonum*, str. 496, Liljegren, *Dipl. Suec.* t. I, 61, Rydberg, *Sverg. Trakt.* I. 94. Cytuję tu wedle Jaffego, bo same wydawnictwa te nie były mi dostępne.

⁴ Migne, *Patrologia Ser. Lat.* t. 200, szpalta 1259—1261, Nr. 1447 bis

⁵ Nie wiadomo, na jakiej podstawie przyjmuje taką datę Hildebrand. w ilustrowanej *Sveriges Hist.*, t. I¹, str. 119.

wypadek¹, że jakiemuś człowiekowi, zabitemu w pijaństwie, często oddawać cześć świętą, rzecz w owych czasach tam zupełnie możliwa, lecz ani na chwilę nie może przyjść na myśl, żeby wypadek ten pozostawał w jakimkolwiek związku z chrzcielnicą w Tryde i wyobrażonym na niej świętym, choćby z tego względu, że Tryde nie leżało w granicach ówczesnego państwa szwedzkiego, lecz duńskiego.

Jeżeli sprawę powyższej bulli dokładniej rozpatrzyliśmy, to w tym celu, by wykazać, że po pierwsze: zdarzały się w owych czasach, i to w Skandynawji właśnie, wypadki oddawania oficjalnej czci świętych niekanonizowanym przez kurję osobom, wobec czego możliwem było także wyobrażenie na chrzcielnicy w Tryde biskupa Stanisława jako świętego, jakkolwiek nie był on jeszcze przez kurję kanonizowany. Po drugie chodziło nam o wykazanie, że dekret Aleksandra III dotyczy konkretnego wypadku, zaszłego w owym czasie w Szwecji, nie można mu więc przyznawać ogólnie obowiązującego znaczenia, nie był bowiem opublikowany *urbi et orbi*, ale zaadresowany wyłącznie do króla i kleru szwedzkiego. Przepisem powszechnym, prawnie obowiązującym, stał się ów dekret dopiero z chwilą, kiedy wciągnięty (w latach 1230—4) do Dekretalów papieża Grzegorza IX, wszedł w ramy ustawodawstwa kościelnego. Wobec tego nie można powoływać się na ten dekret, jeśli chodzi o wiek XII, i w ogóle sprostować trzeba nieścisły pogląd kanonistów, przypisujący papieżowi Aleksandrowi III wydanie ogólnego zakazu publicznej czci niekanonizowanych przez kurję świętych. Jako argumentu więc przeciw możliwości wyobrażenia św. Stanisława na chrzcielnicy w Tryde, powyższego dekretu papieża Aleksandra III stosować nie można.

VI. Pozostaje wreszcie do rozważenia jeszcze jedna kwestja: jakie jest źródło legendy o wskrzeszeniu Piotra przez św. Stani-

¹ Baronius w *Annales ecclesiastici* (Luca 1746) t. XIX str. 520 wiąże bullę pap. Aleksandra III z wypadkiem, jaki zdarzył się w klasztorze Lisieux (Lexovia) we Francji, gdzie prefekt w stanie pijanym poranił podczas uczty nożem mnichów, którzy go następnie zatlukli na śmierć kijami. Wersja Baroniusa, pokutująca dotąd w literaturze (por. Wetzer-Welte, *Kirchenlexikon*, t. II. str. 145), winna być sprostowana w tym kierunku, że wypadek, którym zajmuje się bulla, zdarzył się w Szwecji i ze zdarzeniem w Lisieux niema nic wspólnego.

sława, jaki jej stosunek do innych legend o analogicznym motywie: wskrzeszenia z grobu, celem obrony praw majątkowych Kościoła przeciw uroszczeniom krewnych, innemi słowy celem walki z przemożnem, a tak dla Kościoła w okresie powstawania majątków niewygodnem i groźnem rycerskiem prawem bliższości.

Zwróciliśmy poprzednio uwagę, że podobny motyw hagiograficzny występuje, poza legendą o św. Stanisławie, w dwóch legendach, t. j. o św. Fridolinie i o św. Aji¹. Co do legendy o św. Fridolinie, to jak porównanie z ikonograficzną treścią rzeźby na chrzcielnicy w Trydzie wykazało (zob. wyżej str. 18), jej pokrewieństwo z legendą polską jest istotnie bardzo blizkie². Tu i tam chodzi o wskrzeszenie z grobu dawnego właściciela majątku, który z rąk jego przeszedł bezpośrednio na instytut kościelny, w obu wypadkach krewni występują na zasadzie swego prawa bliższości z roszczeniami do tego majątku, w obu też razach cud wskrzeszenia byłego właściciela ma na celu złożenie świadectwa przed sądem na fakt przejścia majątku z rąk jego do rąk kościoła. Pod względem więc zasadniczego założenia niema między temi legendami żadnych różnic. Są natomiast dalsze analogje, idące nawet w drugorzędne szczegóły: sam akt wskrzeszenia z grobu odbywa się tu i tam zupełnie tak samo: biskup (względnie opat) staje nad grobem, który otwierają, poczem wzywa zmarłego w imię Boże, a gdy ten powstaje z martwych, podaje mu rękę i wiedzie przed sąd króla (landgraфа), gdzie oczekują ich krewni i tłum mnogi ludu. Toż samo w obu legendach wrażenie, jakie pojawienie się zmarłego sprawia na obecnych, tenże sam niemal sukces świętego. Wzmianka o odprowadzeniu wskrzeszonego przez biskupa (opata) do grobu, wspólna obu legendom, kończy tu szereg momentów identycznych. Lecz pokrewieństwo idzie tu jeszcze dalej: szereg wyrażen i zwrotów powtarza się w jednej i drugiej legendzie³,

¹ Legendę o św. Donacie wyłącza się tu, gdyż w tym wypadku nie szło o obronę praw majątkowych przeciw krewnym, ale o odparcie niesłusznych uroszczeń wierzyciela do dłużnika, który już z długu się uiścił. Zob. wyżej str. 15.

² Zwrócił na to u nas pierwszy uwagę — o ile mi wiadomo — ks. F. Buczyś w rozprawie p. t. Św. Stanisław, biskup krakowski (Kraków 1902), str. 81.

³ Zestawił oba te teksty z podkreśleniem identycznych lub podobnych zwrotów ks. Buczyś w cyt. rozprawie str. 81.

tak, że zależność nie może ulegać żadnej wątpliwości, chodzi tylko o to, czy legenda św. Stanisława zaczerpnęła swój wątek z legendy o św. Fridolinie, czy też było przeciwnie¹.

Po tem, co wyżej powiedziano o początkach kultu św. Fridolina w Seckingen, i o stosunku najdawniejszego tekstu legendy do rękopisu Żywota Baltherowego, odpowiedź na to pytanie nie nasunie większych trudności. Legenda o św. Fridolinie powstała najwcześniej w siódmym dziesiątku XIII w., najprawdopodobniej jako środek obrony praw klasztoru seckingenńskiego do doliny Glarus przeciw zaborczej akcji Rudolfa z Habsburga (zob. wyżej, str. 18). Powstanie legendy fridolińskiej przypada przeto rychło po kanonizacji św. Stanisława (1253) i po uroczystościach krakowskich (1254), które głośnem echem musiały się odbić w całej środkowej Europie, skoro już w najbliższych latach kult św. Stanisława daje się stwierdzić w Czechach, na Węgrzech, w Prusiech krzyżackich, a nieco później, w pocz. XIV w., silne ognisko tego kultu powstaje nawet w odleglejszych jeszcze krajach austriackich, w St. Florian². Czyż wobec tego nie jest rzeczą możliwą, że legenda o św. Stanisławie już około r. 1270 dotarła do Glarus i tam dała początek legendzie o wskrzeszeniu Ursona przez św. Fridolina? Może bliższe zbadanie (nieдоступnych mi) źródeł szwajcarskich rzuciłoby pewne światło na drogi, po których legenda polska mogła tam zawędrować.

Uważając więc w każdym razie legendę o wskrzeszeniu Piotra, jako znacznie starszą, za źródło legendy św. Fridolina, zapytajmy z kolei, skąd polska legenda mogła zaczerpnąć wątku do swej opowieści o cudzie św. Stanisława. Otóż tu nasuwa się odrazu myśl, że tem źródłem mogła być hannoneńska legenda o św. Aji

¹ Ks. Buc z y s l. c. str. 93/4, wychodząc z mylnego założenia, że legenda o św. Fridolinie stanowi integralną część Żywota Baltherowego, przypuszcza, że wprawdzie pisarz Vitae St. Stanislai nie znał dzieła Balthera, ale znajomość legendy o św. Fridolinie (starszej zdaniem ks. Buczysa od polskiej) mogła dostać się do Polski za pośrednictwem misjonarzy niemieckich, przybyłych do Polski z okolic Bazyleji i tą drogą mógł być wątek tej legendy w czasie powstania czci św. Stanisława związany z jego legendą, tłumacząc najjaśniej ciemną historję zatargu między biskupem a królem.

² Dobrowolski K., Kult św. Stanisława w St. Florian w wiekach średnich. Rocznik krak. XIX (1923), str. 116 i nast.

(zob. wyżej str. 16)¹. Jakkolwiek bowiem w szczegółach obie te legendy się różnią, i tak np. św. Aja z grobu, nie powstając zeń, składa świadectwo, ale istota wątku legendowego jest tu i tam ta sama: krewni przywłaszczają sobie dobra nadane klasztorowi, św. Aja, od której te dobra przeszły w jego posiadanie, zaświadcza od grobu „*a sepulcro suo*“, wobec obu stron spierających się, że dobra należą do klasztoru. Trzeba zresztą nadmienić, że legendę tę znamy tylko z krótkiej relacji w przekazie Kroniki Gisleberta z Mons (z końca XII w.) i niewiadomo, jakie akcesoria hagiograficzne posiadała ona w formie oryginalnej. Na każdy sposób jest rzeczą możliwą, że ta właśnie legenda dostarczyła motywu legendzie polskiej. Wszak św. Aja była uznawana jako „*patrône contre les persécutions iniustes*“ jak określa Chevaliere² i w trudnych procesach wzywano jej pomocy³. Kiedy więc za czasów Hermana katedra wawelska kładła podwaliny pod gmach nie tylko nowego kościoła ale i swych majątków ziemskich⁴, dla których, wobec nieznajomości jeszcze wówczas waloru prawnego dokumentów⁵, nie posiadała przeciw ostrzu prawa bliższości żadnej sankcji, żadnego zabezpieczenia, mogła powstać wtedy legenda o wskrzeszeniu Piotra, w związku z kultem św. Stanisława, kielkującym właśnie podówczas pod patronatem Władysława Hermana i opieką kleru katedralnego, po uroczystej jego translacji z r. 1088/9. Powstać ona mogła pod wpływem legendy św. Aji hannoneńskiej drogą związków, jakie łączyły w tym czasie Kościół polski z diecezją leodyjską, w której ta legenda, mająca swoje

¹ Pierwszy w naszej literaturze rzucił taką myśl Gumplowicz M. w rozprawie O zaginionych rocznikach polskich z XI w. (Kraków 1901), str. 9 i 10. Por. też Buczyński ks. w cyt. pracy str. 79 i 80. Tylko Gumplowicz uważał Kadłubka za autora legendy o wskrzeszeniu Piotra i mówił o identyczności wątku w legendzie św. Aji (Gisleberta) i w Kronice Kadłubka.

² Répertoire des sources hist. sub voce.

³ Por. Acta SSrum, 18 kwiecień (Aprilis t. II, str. 577).

⁴ Wiemy, że na te czasy przypadają wielkie nadania Judyty Hermanowej (klucz chropski), nie wykluczone też są nadania rycerskie, zwłaszcza możnych rodów.

⁵ Zaczyna dopiero wówczas dokument zdobywać sobie taki walor prawny na Zachodzie. Por. Redlich O. Die Privaturkunden des Mittelalters w Handb. d. mittellalt. u. neueren Gesch. t. IV, (Urkundenlehre) 3, str. 92 i nast.

źródło w klasztorze św. Waldetrudy pod Mons, była niewątpliwie znana i rozpowszechniona¹.

¹ Mons leżał w diecezji leodyjskiej, w odległości tylko 8 mil od Gembloux, z którym za pośrednictwem klasztoru św. Jakuba w Leodium łączyły pewne stosunki nasz klasztor lubiński, założony jeszcze w czasach Bolesława Śmiałego. Por. mój Ród Awdańców, str. 19 oraz Wojciechowski, Kościół katedralny w Krakowie, str. 183 przyp. 1.

TREŚĆ:

	Str.
Wstęp	5
I. Chrzcielnica w Tryde, jej twórca i treść rzeźb	7
II. Rzeźby chrzcielniczy a legendy o wskrzeszeniu z martwych	13
III. Fundacja chrzcielniczy w świetle związków dynastycznych polsko-skan- dynawskich w XII w.	29
IV. Początki i pierwotny charakter czci św. Stanisława	36
V. Cześć świętych w drugiej poł. XII wobec prawa kanonicznego . . .	48
VI. Źródło legendy o wskrzeszeniu Pior(owin)a	51

SPIS RYCIN:

1. Chrzcielnica w Tryde. Cud wskrzeszenia z grobu	Tabl. I.
2. Chrzcielnica w Tryde. Przyrowadzenie zmarłego przed króla (u góry). Sąd króla nad biskupem (u dołu).	Tabl. II.
3. Dwie sceny na stopie chrzcielniczy	Str. 13
4. Fragment z rękopisu seckingenśkiego	Str. 19
5. Fragment z rękopisu seckingenśkiego	Str. 20
6. Pieczęć Henryka de Widen, plebana w Glarus z r. 1277	Tabl. III.

